بسم الله الرحمن الرحيم

التأويل عند المعتزلة

وأثره على الفكر الباطنى

دكتورة

منى محمد سليم

المدرس بقسم العقيدة والفلسفة

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بالإسكندرية

التأويل عند المعتزلة وأثره فى الفكر الباطنى

لاشك أن التأويل قضية هامة وأصيلة فى تاريخ الفكر الفلسفى والدينى خاصة وان التأويل وسيلة يلجأ إليها المفكر عندما يجد تعارضاً بين نص دينى وحقيقة عقلية فيحاول أن يفسر النص أو يؤوله بحيث يتفق والحقيقة العقلية التى سبق له التوصل إليها .

لذلك فقد استخدمته بعض الفرق كأداة لخدمة العصبية المذهبية وظهرت معه اتجاهات كان لها خطرها على الفكر الإسلامى . حيث تناول النصوص بالتحريف والزيف لاستخدامها فى مناصرة الاتجاهات العقدية وصار يؤول ما ليس فى حاجة إلى تأويل ما دام يناصر المذهب ويؤيد العقيدة .

لهذا اتجهت إلى دراسة التأويل عند المعتزلة خاصة وإن المعتزلة تعتبر من أشهر الفرق الكلامية التى وسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل . فاتخذوا من التأويل منهجا ومذهبا لهم فى جميع مبادئهم . أردت كذلك أن أبين أثر هذا الاتجاه العقلى على الفكر الباطنى ممثلا فى « الشيعة » مبينة اتجاههم الباطنى فى الفكر الإسلامى .

وأود أن أشير هنا إلى بيان خطة البحث لنتعرف على مواطن التأويل ونشأته وتطوره عند المذاهب الفكرية وأثر ذلك على الإسلام والمسلمين .

خطة البحث :

الفصل الأول :

معانى التأويل وأصالته

المبحث الأول : مدلول التأويل فى اللغة .

المبحث الثانى : مدلول التأويل فى الاصطلاح .

الفصل الثاني :

المعتزلة والتأويل

المبحث الأول : مفهوم التأويل عند المعتزلة .

المبحث الثاني : نماذج من تأويلات المعتزلة .

المبحث الثالث : التوحيد عند المعزلة .

الفصل الثالث :

الفكر الباطني والتأويل

المبحث الأول : المراد من لفظ الباطني في اللغة ، الاصطلاح .

المبحث الثاني : الفرق الباطنية في الفكر الإسلامي (الصوفية – الشيعة) .

المبحث الثالث : أوجه التقارب بين الفرق الباطنية والمعتزلة .

الفصل الأول

معانى التأويل وأصالته

يعد التأويل من الظواهر اللغوية التى لها أهميتها فى تاريخ الفكر الإسلامى بل وتاريخ الفكر الدينى منذ أن حاول الإنسان فهم الكتب السماوية .

يؤيد ذلك قول الأصفهانى : « ان التأويل استعمل أكثره فى الكتب الإلهية » .(١)

فالتأويل يعد ظاهرة لغوية ترتبط فى المقام الأول باللفظ والدلالة إلا أنه كما سيتضح لنا من خلال البحث أنه لم يستعمل فى البيئة اللغوية بقدر ما نجده فى البيئة الدينية وخاصة فى النصوص الشرعية حيث أنه تحول تحت ظروف عقائدية إلى معانى أخرى ليس لها أساساً أو أصل لغوى واختلفت حوله الآراء والمعتقدات وتعددت معانيه سواء من ناحية اللغة أو الاصطلاح واستعمال القرآن له .

التأويل فى اللغة :

يدل لفظ التأويل فى اللغة على معنين :

(١) بمعنى المرجع والمصير .

(٢) بمعنى التفسير .

---

(١) مقدمة التفسير الملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ص٤٠٢ ط القاهرة ١٣٢٩هـ .

جاء في القاموس :

آل إليه أولا ومآلا : رجع ، وعنه ارتد . ثم قال وأول الكلام تأويلا ، وتأوله دبره وقدره وفسره والتأويل عبارة الرؤيا .[1]

ويذكر ابن فارس كلمة أول فيقول :

أول الحكم إلى أهله ، أي أرجعه إليهم . ثم يضيف معنى آخر فيرى أن تأويل الكلام هو عاقبته ويستند في ذلك إلى قوله تعالى : ﴿ وهل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ [2] أي ما يؤول إليه وقد بعثهم ونشورهم [3] .

وفي لسان العرب الأول الرجوع آل الشئ يؤول أولاً مآلا رجع وأول الشئ رجعه وألت عن الشئ ارتددت وفي الحديث ، من صام الدهر فلا صام ولا آل ، أي ولا رجع إلى خير ... ثم قال وأول الكلام وتأوله دبره وقدره ، وأوله وتأوله ، فسره ، وقوله تعالى : ﴿ ولما يأتهم تأويله ﴾ [4] أي لم يكن معهم علم تأويله .

وقال أيضا : يقال ألت الشئ أوله ، إذا جمعه وأصلحته : فكان التأويل جمع معاني ألفاظ اشكلت بلفظ واضح لا أشكال فيه [5] .

---

(١) الفيروز ابادى . القاموس المحيط جـ٣ ص٣٣١ مطبعة دار المأمون ص١٩٣٨ الأزهرى ، تهذيب اللغة جـ١٥ ص٤٣٧ مادة أول تحقيق ابراهيم الابياري . الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦م .

(٢) سورة الأعراف ٥٣ .

(٣) ابن فارس – مقاييس اللغة – جـ١ ص١٦٢ القاهرة ١٣٦٦هـ .

(٤) سورة يونس ٣٩ .

(٥) ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم الأنصارى) لسان العرب جـ١٣ ص٣٢ ، ٣٤ . وموقعه من التأويل ص٣٢ القاهرة ١٩٧٣ .

وعلى هذا فيكون التأويل فى المعاجم اللغوية يفيد الرجوع والعود والعاقبة من ناحية أو التفسير والتدبر من ناحية أخرى .

يضاف إلى ذلك دعاء الرسول ﷺ لابن عباس « اللهم فقه فى الدين وعلمه التأويل » بمعنى التفسير والبيان أو التدبر (١) .

التأويل فى الإصطلاح :

يقول الجرجانى : إن التأويل فى الشرع هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذى يراه موافقاً للكتاب والسنة مثل قوله تعالى : ﴿ يخرج الحى من الميت ﴾ إن أراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا » (٢) .

وقد ورد أيضا المدلول الاصطلاحى للتأويل فى لسان العرب فقد نقل ابن منظور عن ابن الأثير أن التأويل هو « نقل ظاهر اللفظ عن وصفه الأصلى إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ » (٣) .

والمتكلمون كما يذكر جلنبد يستعملون التأويل بهذا المعنى فيرى أن التأويل عندهم هو « صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان هذا المعنى الذى تصرف إليه الآية موافقاً للكتاب والسنة » (٤) .

كما يذكر ابن حزم الظاهرى أن التأويل هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر . فإن كان نقله قد حج ببرهان وكان ناقله

---

(١) محمد السيد جلنيد ، الإمام ابن تيمية ط الدار المصرية للتأليف والترجمة بدون تاريخ .
(٢) الجرجانى « التعريفات » ص٤٣ طبعة الحلبى – القاهرة ١٩٣٨ .
(٣) ابن منظور : المرجع السابق .
(٤) محمد السيد جليند : المرجع السابق ص٤٦ .

واجب الطاعة فهو حق وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل » [1] .

ونلحظ فى تأويل ابن حزم تشدده فى قبول التأويل إلى حد أنه ينكر التأويل إذا لم تتحقق شروط معينة فى التأويل وفى المؤول معاً . وتلك هى صبغة المذهب الظاهرى الذى ينتمى إليه ابن حزم .

وقد ذهب ابن رشد إلى تعريف التأويل بأنه « اخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب من التجاوز عن تسمية الشئ بشبيهه أو سمية أو لاحقه أو غير ذلك من الأشياء التى عودت فى تعريف أصناف الكلام المجازى » [2] .

فقد ألحق ابن رشد التأويل هنا بالمجاز حيث أن التأويل عنده لا يقصد به ابن رشد اكتشاف حقيقة أخرى غير تلك التى يتضمنها القول الدينى نفسه . والضابط الأساسى فى عملية التأويل هذه هى القواعد التى تحكم أساليب التعبير فى اللغة العربية التى هى لغة القرآن وهذا القيد اللغوى ضرورى حتى لا يجنح التأويل إلى أمور بعيدة كل البعد عن مجال الخطاب القرآنى [3] .

وهذا هو اتجاه المدرسة الفلسفية .

ويقول الإمام فخر الدين الرازى : ان التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح مع قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال .[4]

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام جـ١ ص٤٨ أبو محمد على بن حزم الأندلسى الظاهرى . ط القاهرة ١٣٤٥هـ .

(٢) ابن رشد : فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ص١٦ مطبعة دار الشروق القاهرة ١٩٣٥ .

(٣) محمد عابد الجابرى ، نحن والتراث ، ص٢٤٥ ط٥ ١٩٨٦ .

(٤) فخر الدين الرازى – أساس التقديس ص١٨٢ . بيروت ١٩٧٥م .

والرازى يعد من علماء الكلام الذين يتميز منهجهم بالاستخدامات العقلية والابحاث اللغوية لذلك نجد تعريفه للتأويل فيه دقة عن سابقيه كما يفهم أيضا من تعريفه أن التأويل لا يستعمل إلا إذا دعت الحاجة إليه وأصبح المعنى الظاهر لا يمكن قبوله .

نستخلص من التعريفات السابقة للتأويل فى الاصطلاح أن القاسم المشترك بينهما جميعا هو أن التأويل عبارة عن صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى آخر يحتمله اللفظ ويقصده دليل .

وهذا ما يوافق ما ذهب إليه ابن تيمية من قوله : التأويل فى عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به (١) .

اذن التأويل لم يستعمل بين المتأخرين بمعناه اللغوى وهذا المعنى الاصطلاحى قد أفاد منه بعض طوائف الصوفية والمتفلسفة وغلاه الشيعة من الباطنية وغيرهم .

يقول محمد رشيد رضا فى ذلك : « يحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى قول تمسكت به الباطنية فى دعواهم » (٢) .

إذ أن الصوفية والباطنية ينظرون إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم وتعاليم فيذهب المتصوف والباطنى فى شرحه للآيات القرآنية شرحا يخرجها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع وتشهد له اللغة » (٣) .

---

(١) ابن تيمية الأكليل فى المتشابه من التأويل ص٢٢ ط القاهرة .
(٢) رشيد رضا – المنار جـ٣ ص١٧٥
(٣) محمد الذهبى التفسير والمفسرون جـ٣ ص٥ .

الفصل الثانى

مفهوم التأويل عند المعتزلة

بعد أن تحدثنا عن معانى التأويل فى اللغة والاصطلاح وتبين لنا أن هذه المعانى كلها تدور حول صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله وإن التأويل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هو الحقيقة التى يؤول إليها الكلام أو التى عليها الكلام ، فتأويل الخبر هو عين المخبر به ، وتأويل الأمر نفس الفعل المأمور به .[١]

آن لى الآن أن أتحدث عن معنى التأويل عند المعتزلة لبيان مدلوله عندهم حتى أستطيع بعد ذلك بيان آثارهم على الفرق الباطنية :

أولاً : التأويل عند المعتزلة :

يذكر الإمام الفخر الدين الرازى : « أن جميع الفرق الإسلامية مقرون بأنه لابد من التأويل فى بعض ظواهر القرآن الكريم » .[٢]

كذلك صنفهم الإمام ابن رشد [٣]على النحو التالى قائلا : « ان الخوارج[٤] هم أول من تأولوا النصوص من الفرق الإسلامية ثم المعتزلة ثم الأشعرية [٥] ثم الصوفية » .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية .

(٢) أساس التقديس ص١٨٠ .

(٣) مناهج الأدلة ص١٨٢ .

(٤) الخوارج هم أول الفرق الإسلامية تأويلا كما يقول ابن رشد إلا أن خطرهم على النصوص ليس بالدرجة التى يخشى منها إذا ما قورن بموقف الشيعة من النصوص ، فبجانب بدعة الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة وأنه كافر مخلد فى النار ظهرت بدع وآراء شيعية لم يسبق إليها فى الإسلام . ابن تيمية وموقفه من التأويل ص٩٦٠ .

(٥) الامام الأشعرى لجأ إلى التأويل فى كتابه اللمع ويقدم الدليل العقلى تلو الدليل ليستدل على صفات الله ، بطريقة اعتقد بعض الباحثين أنه يقترب إلى حد ما من المعتزلة وطبقتهم .

فالتأويل إذن كمنهج يكاد يكون قاسماً مشتركاً بين الفرق الإسلامية كلها بناء على كلام الإمام فخر الدين الرازى وكذلك ابن رشد وإذا كان التأويل هذا شأنه لدى الفرق الإسلامية لماذا أخذت المعتزلة كفرقة كلامية هذه الشهرة وكانت علماً فى هذا الصدد ؟!!

ذلك ما سأوضحه بالتفصيل ان شاء الله من خلال الصفحات التالية .

المعتزلة والتأويل :

تعد المعتزلة أول مدرسة كلامية ظهرت فى الإسلام وكان لها دور كبير فى تطوير الفكر الدينى والفلسفى حيث جعل للعقل المكانة الأولى فيما يتعلق بالله تعالى وصفاته وقد أثمرت تلك النزعة العقلية اتجاها فى التأويل تناولوه فى الألهيات والصفات فالتأويل عند المعتزلة ليس خطوة مرحلية وإنما هو سياق ينتظم الفكر الاعتزالى من آلفه إلى يائه » [١] .

يلجأ المعتزلة إلى التأويل عندما يجدون بعض الآيات القرآنية تتعارض مع ما ذهبوا إليه من تأويلا عقليا وقد بين لنا ذلك القاضى عبد الجبار قائلاً : « إن دليل العقل إذا منع من الشئ فالواجب فى السمع إذا ورد ظاهره بما يقتضى ذلك الشئ أن نتأوله لأن الناصب لأدلة السمع هو الذى نصب أدلة العقل فلا يجوز التناقض فيهما » [٢] .

وقد حرص المعتزلة فى تأويلهم على الطريقة اللغوية وتقوم هذه الطريقة على تحديد المعنى المراد من الألفاظ المتشابهة التى لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الألوهية أو العبارات التى تحتوى على التشبيه أو التى تصادم بعض أصولهم ،

---

(١) ملامح الفكر الإسلامى ص٢٢٠ . محجمد أحمد عبد القادر ١٩٩٤ دار المعرفة الجامعية .

(٢) المغنى جـ٣ ص٢٨٠ . عبد الجبار بن أحمد دار الثقافة والإرشاد مطبعة دار الكتب ١٩٦٠ .

فتراهم يحاولون أولاً ابطال المعنى الذى يرونه مشتبها فى اللفظ القرآنى ثم يثبتون لهذا اللفظ معنى موجودا فى اللغة يزيل هذا الاشتباه ويتفق مع مذهبهم ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى التى يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلة من الشعر العربى القديم واللغة من قواعد النحو والاعراب والعناية بالنظم وضرورة بقاء الصلة اللغوية قائمة بين الآية أو الآيات وهم يعتمدون فى تأويلهم لكتاب الله على شيئين رئيسيين هما العقل واللغة ، (١) .

فطريقة المعتزلة فى التأويل تقوم على أساس لغوى ثابت فهم يحملون العبارات الدالة على التشبيه والتى لا يليق ظاهرها بمقام الألوهية على تأويلات أبعد ما تكون عن الابهام والتشبيه مع تدعيم ذلك بالأدلة اللغوية المستمدة من الشعر .

فمثلا عند تعرضهم لقوله تعالى ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ (٢) : ذهب المعتزلة إلى تأويل هذه الآية إلى معنى لا يتفق لا مع اللغة ولا مع ما جاءت به هذه الآيات فأولوا الاستواء بالاستيلاء والقهر والغلبة يقول القاضى عبد الجبار (٣) وذلك مشهور فى اللغة . قال الشاعر :

قد استوى بشر على العراق ∴ من غير سيف أو دم مهراق (٤)

ويقولون أيضا فى تأويل قوله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ القيامة .

---

(١) التفسير والمفسرون جـ١ ص٣٧٦ ، الزمخشرى الكشاف جـ٤ ص١٩٢ .
(٢) الأعراف : ٥٤ .
(٣) شرح الأصول الخمسة ص١٤٦ . القاضى عبد الجبار بن أحمد الهمذانى . الناشر مكتبة وهبة الطبعة الأول ١٩٦٥ .
(٤) ديوان الأخطل ص٢٩٠ الطبعة الثالثة دار الشروق بيروت .

ان النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة لذلك يقول الشاعر :

وإذا نظـرت إليـك من ملك

والبحــر دونـك زدتنى نعمــا [1]

وقد جعل القاضى عبد الجبار من مهمات اللغة تحليلا والعقل تأويلا علاقة تبادلية . ففى نطاق اللغة يتمثل جهد القاضى باعتباره ممثلا للجبائية باتجاه التفسير المجازى للعبارات الدالة على التشبيه فأنه يتابع الكلمة الواحدة تحليلا لغويا ثم يتوجه بها إلى الموقع الذى يتفق مع مذهبه .[2]

وقد طبق القاضى هذه العلاقة الجدلية فى بناء منهجه القائم على الأصول الخمسة « العدل والتوحيد » .

والذى ساعد المعتزلة فى هذا أنهم وجدوا أن هناك من الصحابة من كان يقول : أن للقرآن وجوها فقد أخرج ابن سعد فى الطبقات الكبرى عن أبى قلابة أن أبا الدرداء كان يقول : « انك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها » [3] فشاعت هذه الفكرة بين أئمة المعتزلة يقول الشريف المرتضى فى ذلك : « الواجب على من يتعاطى تفسير الكلام أن يذكر كل ما يحتمل الكلام من وجوه المعانى » [4] .

ويعتبر الجاحظ من الداعين لاستغلال مرونة فى التأويل إذ يورد خبرا يتحدث فيه عن العرب وأن أحدهم كان يقول فى موضع الكفارة : « إذا بلغت إبلى كذا وكذا ، وكذلك غنمى ، ذبحت عند الأوثان كذا وكذا عتيرة ، والعتيرة من نسك

---

(١) الكشاف الزمخشرى جـ٤ ص١٩٢ . التفسير والمفسرون جـ١ ص٣٧٦ .

(٢) الجبائيان خشيم ص٢٢٩ طبعة طرابلس ١٩٦٨م .

(٣) الطبقات الكبرى جـ٢ ص١١٤ . ابن سعد . دار التحرير القاهرة ١٩٦٨م . انظر فلسفة علم الكلام ص١٣٢ د/ عبد العزيز سيف النصر . الطبعة الأولى ١٩٨٣م .

(٤) مناهج التفسير ص١٠٨ . مصطفى الصاوى الجوينى

الرجبية ، والجمع عتائر ، والعتائر من الظباء . فإذا بلغت إبل أحدهم ذلك العدد استعمل التأويل ، وقال : إنما قلت أنى أذبح كذا وكذا شاه ، والظباء شاء ، كما أن الغنم شاء ، فيجعل ذلك القربان كله مما يصيد من الظباء ، .[2]

فالتأويل هنا ، إنما هو صرف اللفظ عن الوجهة الأولى المرادة إلى وجهة ثانية وفق الهوي ، مع استغلال مرونة اللغة فى ذلك . فالظباء شاء ، كما أن الغنم شاء ، وكان العرب قد قصد بقربانه الغنم أولاً ، لكنه ضن بغنمه لما تكامل عددها ، وجعل قربانه مما صاده من الظباء وهذا هو نفس المنهج الذى سار عليه المعتزلة ، وسلكوه أمام الآيات التى تصادم مذهبهم فقد أخذوا يصرفونها عن معانيها الظاهرية المباشرة إلى معان أخرى مجازية ، حتى لا تصطدم بما قرروه من أصول وقواعد وكان يستشهدون على ما يذهبون إليه من المعانى ، التى يحملون عليها ألفاظ القرآن بأدلة من اللغة شعراً ونثراً ، .[3]

وإذا كان الجاحظ وغيره من المعتزلة كالقاضى عبد الجبار قد استعان فى تأويله بعلوم اللغة قواعد النحو والإعراب والعناية بالنظم القرآنى وضرورة بقاء الصلة اللغوية والمعنوية قائم بين الآيات فأن اللغة لا تعدوا أن تكون أداة لتأويله ومن هنا فان الحكم على منهج القاضى فى المتشابه ، المعتزلة بصفة عامة ، يقضى إلى القول أنه منهج قائم على التأويل العقلى لا التأويل اللغوى وإن كان الاثنان يرتبطان معا عنده ، [3] كما مر سابقاً .

وتقديم المعتزلة للعقل فى منهجهم لا يلغى قيمة النقل ولا يقلل من شأنه ، وإنما التقديم الذى يدل على وجوب تأويل ظاهر النص بما يتفق مع معطيات العقل

---

(١) الجاحظ : الحيوان جـ١ ص٩ .

(٢) فلسفة علم الكلام ص١٣١ .

(٣) رسائل العدل والتوحيد جـ١ ٩٧/٩٨ تحقيق د. محمد عمارة .

وحججه وبما يوافق أصول مذهبهم وأيضا التقديم النابع من تقديم موضوع الحجة العقلية على موضوع الحجج النقلية .

فالمعتزلة نظروا إلى النصوص والقضايا الدينية نظرة عقلية خالصة ومن ثم حاولوا ضبط المسائل العقائدية لكى تتفق مع العقل وبراهينه وكما مر كان التأويل هو الوسيلة الفعالة فى ذلك .

« فنظروا إلى نصوص القرآن من خلال عقيدتهم ، ومنهجهم فأخضعوا عباراته لآرائهم ، ووضعوا أسساً للآيات التى ظاهرها التعارض فحكموا العقل ، ليكون الفيصل فى المتشابهات [1] ، فما وافق ظاهره مبادئهم العقلية فهو محكم [2] وما لم يوافق ظاهره أصولهم فهو متشابه » .[3]

---

(١) المحكم والمتشابه : ورد فى القرآن الكريم ما يدل على أنه محكم كله وذلك فى قوله تعالى : ﴿ الر كتاب أحكمت اياته ﴾ (هود ١)وما يدل على أنه متشابه كله وذلك فى قوله تعالى ﴿ كتابا متشابها ﴾ (الزمر ٣) وما يدل على أن بعضه متشابه وبعضه محكم . وهذا النوع هو المختلف فيه وذلك أخذاً من قوله تعالى ﴿ وهو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله . وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ (آل عمران ٧) .
اختلف العلماء فى المقصود من المحكم والمتشابه إلى أقوال كثيرة .
المحكم فى اللغة : من الأحكام بمعنى الرد والمنع والتقوية ، وقد عرفه الراغب بأنه ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ والمعنى (مفردات غريب القرآن ص١٢٧) .
وفى الاصطلاح : يرى الإمام النووى أنه المكشوف المعنى الذى لا يتطرق إليه اشكال والزمخشرى يرى أن المحكم هو الذى حفظت عبارته عن الاحتمال والاشتباه (الكشاف جـ١ ص٤١٢) .
فالمحكم على ذلك هو دلالة اللفظ على المعنى دلالة ظاهر مطابقة .

(٢) المتشابه : فى اللغة أن يكون أحد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز بينهما . (مفردات غريب القرآن ص٢٥٤) .
وقال الراغب والمتشابه من القرآن ما اشكل تفسيره لمشابهته لغيره إما من حيث اللفظ أو من حيث المعنى وهذا المتشابه يرى طائفة أنه لا يعلم تفسيره إلا الله وذهب آخرون إلى أن العلماء يمكنهم الوقوف على معنى المتشابه .

(٣) التفسير والمفسرون جـ١ ص٢٧٢ .

التوحيد عند المعتزلة :

اتضح لنا من خلال التأويل عند المعتزلة أن المعتزلة أكدوا على ضرورة التمسك بالبرهان العقلى . فأجازوا تأويل ظاهر النقل إلى ما يوافق مقتضى العقل إذا عارض برهانا عقليا وإن برهان العقل لا يرد أصلا وإذا ما اضطرت الأمور على المتأول فيجب تقديم العقل على النقل .

وهناك عدة أمثلة [١] بينا من خلالها مدى تصرف المعتزلة فى الألفاظ بما يؤدى إلى حملها على المعنى المجازى فى نطاق التصور العقلى الذى وضع على أساسه مرتبة الوجود العقلى فى قانون التأويل .

هذا منهجهم فى التأويل فما هو مذهبهم فى التوحيد هذا ما سأحاول أن أبينه من خلال بيان مفهوم التوحيد عند المعتزلة ومدى تطوره على يد رجالات المعتزلة .

مفهوم التوحيد عندهم :

يعد التوحيد عند المعتزلة من أهم مبادئهم [٢] حيث أنهم ذهبوا إلى التنزيه المطلق لله تعالى عن صفات المخلوقين .

---

(١) انظر فصل التأويل عند المعتزلة ص .

(٢) قام مذهب الاعتزال على أصول خمسة هى التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف وعند المعتزلة لا يعد معتزلا من لا يؤمن بهذه الأصول مجتمعة وهذا جعل الخياط أحد أئمة المعتزلة يقول : « لسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقوننا بالجبر وبشر كثير يوافقوننا فى التوحيد ، ويخالفوننا فى الوعد والوعيد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة وهى التوحيد والعدل والوعد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » . أبو الحسين الخياط . الانتصار فى الرد على ابن الراوندى ص١٢٦ : ١٤٤ .

وقد جاء قولهم فى التوحيد معارضا للتصور اليهودى من جهة ولآراء المجسمة والمشبهة والحشوية من جهة أخرى فالله عند المعتزلة ﴿ ليس كمثله شئ ﴾ .[1]

ولقد أوجز الإمام الأشعرى مجمل عقيدة المعتزلة عن الله فقال : « أنه ليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ولا بذى لون ، ولا طعم ، ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاض وأجزاء ، وجوارح وأعضاء وليس بذى جهات ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجوز عليه الحلول فى الأماكن ، ولا يجرى عليه زمان ، ولا يوصف بصفات المخلوقين الدالة على حدوثهم ، ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغيز مشابه له » .[2]

وهذا النص يصور بدقة نفى المعتزلة لكل صور التجسيم والتشبيه أو أى معنى يؤدى إليهما كما فلسفوا هذا التوحيد وغالوا فيه إلى درجة أنهم كفروا المخالفين لهم يقول القاضى عبد الجبار فى ذلك : « أما من خالف فى التوحيد ، ونفى عن الله ما يجب اثباته ، وأثبتت ما يجب نفيه فأنه يكون كافراً »[3] وإمعانا فى تأكيد ذلك التنزيه المطلق من وجهة نظرهم العقلية نفوا أن يكون لله صفات قديمة حتى لا تشاركه فى القدم .

---

(١) الشورى .
(٢) مقالات الإسلاميين جـ١ ص٢٦٥ .
(٣) شرح الأصول الخمسة ص١٢٥ .

يقول سعد الدين التفتازانى موضحا ذلك : « تمسكت المعتزلة بأن اثبات الصفات ابطال التوحيد ، لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى ، فيلزم قيام غير الله تعالى وتعدد القدماء وقد كفرت النصارى باثبات ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية أو أكثر » .(١)

وإمعانا فى تأكيد ذلك التنزيه المطلق نفوا أن تكون لله صفات قديمة حتى لا تشاركه فى القدم كما نفوا جميع الصفات الإلهية التى توهم التشبيه وأولوا هذه الصفات تأويلات يخرجها من معناها الحقيقى إلى ما يحتمله اللفظ وقد أرجعها بعضهم إلى الذات وأرجعها بعضهم إلى صفتين كالعلم والقدرة أو إلى صفة واحدة » .(٢)

وليس معنى ذلك أن المعتزلة ينفون الصفات جملة ولكنهم رأوا أنه يوجد ثمة وحدة مطلقة بين الذات والصفات فصفات الله تعالى عين ذاته . وهذا مبدأ عام عندهم مترتب على قضية التوحيد وتنزيههم لله وهذا القول معناه « الصفات عين الذات إن الله حى عالم قادر بذاته لا بحياة وعلم وقدرة زائدة على ذاته ، أما من أثبت معنى أو صفة قديمة زائدة على ذاته وهذا هو مجمل المذهب المسيحى فقد أثبت ألهة كثيرة .

ويبلور القاضى عبد الجبار مجمل مفهوم المعتزلة لهذه المسألة بقوله : « وتحرير الدلالة على ما نقوله فى ذلك هو أنه تعالى لو كان عالما بعلم لكان لا يخلو إما أن يكون معلوما وأما أن لا يكون معلوما فأن لم يكن معلوماً لم يجز

---

(١) شرح العقائد النسفية ص٧٠ . سعد الدين عمر التفتازانى . مطبعة عيسى الحلبى بالقاهرة .
(٢) ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ص١٠٤ .

إثباته لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالات . وإن كان معلوما فلا يخلو إما أن يكون موجودا أو معدوما ولا يجوز أن يكون معلوما وإن كان موجودا فلا يخلو إما أن يكون قديماً أو محدثاً والأقسام كلها باطلة فلم يبق إلا أن يكون عالما لذاته على ما نقول » .[1]

نخلص من ذلك إلى أنه لم يكن عند المعتزلة ذات وصفات بل ذات واحدة كلها علم وقدرة وحياة ولا استقلال لتلك الصفات عن الذات حيث إن التصور المسيحى لمسألة الذات والصفات أدى بالمعتزلة إلى النظر فى الصفات والذات على أنها حقيقة واحدة هربا من تعدد الصفات .

وينقد ابن تيمية هذا القول : فيقول : فأثبتوا لله الأسماء دون ما تتضمنه من الصفات فمنهم من جعل العلم والقدير والسميع والبصير كالأعلام المحضة المترادفات ومنهم من قال عليم بلا علم قدير بلا قدرة سميع بصير بلا سمع وبصر فأثبتوا الاسم دون ما تضمنه من الصفات .[2]

مع العلم بأن ما من آية وردت فى القرآ الكريم وتتحدث عن الذات وصفاتها إلا وكان هدمها اثبات وجود الله وصفاته وليس اثبات كيفية ولا كيف صفاته .

وقد أدى هذا التفسير للمعتزلة إلى تعطيل الصفات ونفيها وكان ابن تيمية يقول : « هؤلاء جميعهم يفرون من شئ فيقعون فى نظيره وفى شر منه مع ما يلزمهم من التحريف والتعطيل ولو أمعنوا النظر لسووا بين المتماثلات ، وفرقوا بين المختلفات لما تقضيه المعقولات ولكانوا من الذين يرون أن ما أنزل إلى

---

(1) شرح الأصول الخمسة ص١٨٣ .

(2) الرسالة التدمرية ص١٢ / ١٣ . شيخ الرسلام ابن تيمية المكتب الإسلامى .

الرسول ﷺ هو الحق من ربه ويهدى إلى صراط العزيز الحميد ولكنهم من أهل المجهولات ، المشبهة بالمعقولات يسفسطون فى العقليات ويفرطون فى السمعيات .(١)

ويرى ابن تيمية أن السبب فى نفى المعتزلة الصفات أنها أعراض والأعراض لا تقوم إلا بجسم (٢) فإذا اعتبرت الصفات زائدة على الذات يلزمها خصائص (٣) .

هذا هو موقف المعتزلة من علاقة الله تعالى بصفاته فانهم لم ينكروا الصفات جملة وإنما أثبتوا بعضها وذلك حشية أن يفضى الأمر إلى التعطيل وإلى جعل الله سبحانه وتعالى مجرد فكرة لا مضمون لها والصفات عند المعتزلة ليست زائدة على الذات فذات الله واحدة لا تعدد فيها محاولين بذلك اثبات كمال التوحيد والتنزيه وإن كانوا مختلفين حيث أن الحركة الاعتزالية قد مرت بمراحل مختلفة لتحقيق مبدأهم هذا .

فقد بدأت الحركة مرحلتها الأولى بصياغة عقيدتها فى التوحيد وكان على رأس هذه المرحلة واصل (٤) بن عطاء حيث كان من المدافعين عن مبدأ التوحيد وجعل هذا من أول الشروط الواجبة لحركته الفكرية وهدفها الثابت فأطلقوا على أنفسهم أهل التوحيد ، .(٥)

---

(١) المرجع السابق .

(٢) عرف القاضى الجسم فقال : اعلم أن الجسم هو ما يكون عريضا عميقا ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق إلا إذا تركب من ثمانية أجزاء وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسماً ، شرح الأصول الخمسة ص٢١٦ وما بعدها .

(٣) منهاج السنة جـ١ ٢٠٤ .

(٤) واصل بن عطاء الغزال الألثغ لقب بالغزال لأنه كان يلازم الغزالين ليعرف المتعففات من النساء كان تلميذا للحسن البصرى يقرأ عليه العلوم والأخبار وكانا فى أيام عبد الملك بن مروان وهشام بن عبد الملك . الملل والنحل الشهرستانى ص٤٦ .

(٥) الكشاف جـ١ ص١٨ الزمخشرى دار الفكر بيروت .

واعتمدوا فى ذلك مبدأ نفى الصفات عن الله تعالى الأمر الذى جعلهم يسقطون كل صفة تتعارض مع وحدة الله وذاته وذلك للوصول إلى التوحيد المطلق .

« نفى واصل بن عطاء صفات البارى سبحانه وتعالى من العلم والإرادة والحياة ، وحجته فى ذلك أنه يستحيل وجود إلهين قديمين أزليين ، ومن أثبت معنى وصفة قديمة فقد أثبت إلهين .[(١)]

كذلك ذهب التفتازانى إلى القول : « إن شيوخ المعتزلة تأثروا بواصل فى مقالته بنفى الصفات ، وعلى هذا فواصل بن عطاء إذن وضع الفكرة المعتزلية الهامة وهى نفى الصفات القديمة وهو الذى ألهم المعتزلة من بعده بحثها بحثا أوسع ولذلك لم تنضج لديه النضج الكامل وقد شرع أصحابه فيما بعد مطالعة كتب الفلاسفة .[(٢)]

كذلك يبين لنا الشهرستانى المصدر الذى أخذ منه المعتزلة قولهم فى الصفات : فيقول بمناسبة الكلام على القاعدة الأولى من قواعد واصل بن عطاء وهى نفى الصفات :

وإنما شرعت أصحابه فيما بعد مطالعة كتب الفلاسفة وانتهى نظرهم فيما إلى رد جميع الصفات إلى كونه عالما قادرا ، ثم الحكم بأنهما صفتان ذاتيتان هما « اعتباران » للذات القديمة ، كما قال الجبائى ، أو « حالات » كما قال أبو هاشم ، وميل إلى الحسين البصرى إلى ردهما إلى صفة واحدة وهى « العالمية » وذلك عين مذهب الفلاسفة .[(٣)]

---

(١) الملل والنحل جـ١ ص٥١ .
(٢) المرجع السابق جـ١ ص٥١ .
(٣) الملل والنحل جـ١ ص٥١ . محمد سيد كيلانى . الشهرستانى . دار ١٠٨٦م .

فأبو الهذيل العلاف (١) وهو أحد شيوخ المعتزلة فأننا نجد الأشعرى والشهرستانى يذكران بأنه قد تأثر فى قوله بالصفات بأرسطاليس والفلاسفة القدماء .

فقد ذهب العلاف إلى أن ذات الله تعالى واحدة لا كثرة فيها بأى وجه من الوجوه ولهذا لم يجعل صفات الله قائمة بذاتها بل قال انها هى ذات الله فعلمه هو ذاته وقدرته هى ذاته .

« أنه تعالى عالم بعلم هو ذاته وقادر بقدرة هى ذاته أي أن العلم والذات هما شئ واحد . فأبو الهذيل وحد بين العلم والعالم أو بين الصفة والذات بحيث لا يكون هناك وجود إلا للذات أى أن العلم والذات هما شئ واحد » .(٢)

« وقد أخذ أبو الهذيل هذا الرأى عن أرسطاليس حيث أن أرسطاليس قد قال فى بعض كتبه : إن البارئ علم كله ، وقدرة كله ، وحياة كله ، سمع كله ، بصر كله ، محسن اللفظ عن نفسه وقال : علمه هو هو ، وقدرته هى هو » .(٣)

فالذات عند أبى الهذيل تسمى باعتبار تعلقها بالمعلوم علماً وبالمقدور قدرة ونحو ذلك .

وقد توافقت الحركة الاعتزالية عند أبى الهذيل مع التحولات الشاملة لهذا العصر فى الفكر والسياسة وبدأ دورها قويا ومؤثرا فى قيادة حركة الجدل التى

---

(١) العلاف : أبو الهذيل العلاف ، ١٣٥ – ٢٢٦ ، مولى عبد القيس وشيخ المعتزلة ومقدم الطائفة ومقرر الطريقة والمناظر عليها أخذ الاعتزال عن عثمان بن خالد الطويل ، عن واصل بن عطاء .

(٢) المرجع السابق ص٤٩ .

(٣) مقالات الإسلاميين ص٢٥٥ .

أكدت الشروط لحركة الفكر والثقافة فقد انحصر عصر التصديق والإيمان حيث الصحابة والتابعون وأقبل عصر العقل حيث المفكرون والمتفلسفون وقد أثبتت طبقة أبى الهذيل والنظام كفاءتها الجدلية العالية .[1]

فقد ذهب إبراهيم ابن سيار النظام إلى أن صفات الله هى اثبات لذاته وفى الوقت نفسه لمسلوبات [2] هذه الصفات فمعنى قوله تعالى عالما عنده أنه ليس بجاهل ومعنى كونه قادرا أنه ليس بعاجز إلى غير ذلك مما اختلفوا فيه .

ولنفس هذه الأسباب المتعلقة بمشكلة الذات والصفات جاء أبو هاشم الجبائى بفكرة الأحوال لحل مشكلة الصفات فقد ذهب إلى أنه تعالى : « هو عالم لذاته : بمعنى أنه ذو حالة هى صفة معلومة وراء كونه ذاتا موجودا وإنما تعلم الصفة على الذات لا بانفرادها فأثبت أحوالا هى صفات لا موجودة ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة أي هى على حيالها لا تعرف كذلك بل مع الذات » .[3]

هكذا أنكر المعتزلة وجود صفات فى الله حقيقة وقديمة وجعلوا الصفة عين الذات أى عين الجوهر ولم يفرقوا بين هذه وتلك .

«أما عن الصفات التى تفيد التشابه بين الله والخلق كاليد والرجل وغيرها فقد قام المعتزلة بتأويلها بما يتسق ومذهبهم فى التنزيه المطلق لله .

وقالوا بنفى التشبيه وحمل الألفاظ التى تحمل صفات الله تعالى على المجاز وتأويلها وقالوا بنفى الجهة لأن اثبات الجهة يوجب اثبات المكان وإثبات المكان

---

(١) فى علم الكلام جـ١ ص . أحمد صبحى مؤسسة الثقافة الجامعية ط١٩٨٤ .
(٢) أى سلب أى شئ لا يليق بذاته تعالى .
(٣) شرح الأصول الخمسة ص١٨٢ . الملل والنحل جـ١ ص٨٢ .

يوجب أثبات الجسمية [١] فكل ما ورد وظاهره يدل على ذلك وجب تأويله وقد استعانوا على ذلك بتمكنهم من اللغة .

وقد فعلوا ذلك فى جميع الآيات والأحاديث التى يخالف ظاهرها أصول التوحيد . ويتمسكون بظاهر اللفظ أحيانا وذلك إذا خالف تأويله اتجاههم فالمعتزلة يتمسكون بالمعنى اللفظى للآية الكريمة : ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ [٢] الذى يتأوله السنة بقولهم لا تدركه الأبصار يعنى فى الدينا دون الآخرة .

ونرى المعتزلة على النيقض من ذلك يؤولون قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرةإلى ربها ناظرة ﴾ فلا يسلمون بمعناها اللفظى ويصرفونها إلى المجاز بمعنى منتظرة .

أى منتظرة ثواب ربها وأنعمه وليس نظر الرؤية ، .[٣]

---

(١) نفى الجسمية أو التشبيه هو الدافع الأساسى لنفى المعتزلة رؤية الله تعالى حتى لا يلحقه تعالى أى نقص أو تشبيه .
(٢) الأنعام ١٠٣ .
(٣) ، الإبانة ، ص١٤ . على بن اسماعيل الأشعرى . إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٨هـ .

الفصل الثالث

الفكر الباطنى والتأويل

بعد أن تحدثنا فى الفصل السابق عن معانى التأويل فى اللغة والاصطلاح وبينا معناه عند المعتزلة آن لى أن أتناول معنى التأويل فى الفكر الباطنى ففى تصورى أنه عندما شاع استخدام التأويل بهذا المدلول الاصطلاحى فى القرون التى كثر فيها النقاش والجدل بين المذاهب الإسلامية . فقد أفاد منه بعض الطوائف الصوفية وغلاه الشيعة من الباطنية . يقول محمد رشيد رضا :

« يحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى قول تمسكت به الباطنية فى دعواهم » .[1]

إذ أن هؤلاء الصوفية والباطنية ، ينظرون إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع نظرياتهم وتعاليمهم ، فيذهب المتصوف والباطنى فى شرحه للآيات القرآنية شرحاً يخرجها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع وتشهد له اللغة » .[2]

وسوف نوضح مذهبهم فى الفصل القادم ؟! إن شاء الله تعالى .

أولاً : مفهوم الباطنية :

الباطنية فى اللغة مأخوذ من الفعل بطن بطونا وبطنا فهو باطن ويقال باطن الأمر أى عرف باطنه وباطنه ساره وصافاه وبطن الثوب جعل له بطانة وأبطن الشئ أخفاه واستبطن الأمر عرفه باطنه والباطن تعنى السريرة والبطن خلاف الظاهر وهو خلاف كل شئ وقيل أيضا أن الباطن اسم من أسماء الله الحسنى كما

---

(١) المنار جـ٣ ص١٧٥ السيد محمد رشيد رضا الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣ .

(٢) التفسير والمفسرون جـ٣ ص٥ .

جاء فى قوله تعالى ﴿ هو الأول والآخر والظاهروالباطن ﴾ [1] ومعناه لغة المحتجب عن أبصار الخلق وأوهامهم فلا يدركه بصر ولا يحيط به وهم والباطن هو الرجل الذى يكتم اعتقاده ، فلا يظهره إلا لمن يثق بـه وقيل هو المخصص بمعرفة أسرار الأشياء وخواصها وقيل أيضا هو الذى يحكم بأن لكل ظاهر باطن ، .[2]

الباطنية [3] كمصطلح وصلته بالتشريع :

لقبت الباطنية بذلك لقولهم بأن للشريعة معنيان أحدهما ظاهر والآخر باطن أما الظاهر فيخص الجهال وأما الباطن فهو الحق الذى لا يعرفه إلا الأذكياء يقول ابن الجوزى فى ذلك :

، سموا بذلك لأنهم يدعون أن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجرى من الظواهر مجرى اللب من القشر وإنها يصورنها توهم الجهال صوراً وهى عند العقلاء رموز واشارات إلى حقائق خفية وأن من تقاعد عقله من الغوص على الخفايا والأسرار والبواطن الأغوار وقنع بظواهرها كان تحت الأغلال التى هى تكليفات الشرع ومن ارتقى إلى علم الباطن انحط عنه التكليف واستراح من أعبائه

---

(١) الحديد / ١١ .

(٢) الوجيز فى اللغة العربية باب بطن ص٥٥ لسان العرب ج٣ / ٥٤ دائرة المعارف الإسلامية م٣ ص٢٩١ باب بطن . المعجم الفلسفى جـ٢ ص١٩٤ .

(٣) سموا الباطنية أو الباطنيين : وذلك لاتجاهم إلى الاستخفاء عن الناس وكذلك لقولهم بالإمام المستور وأن للشريعة ظاهراً وباطناً وأن الناس يعلمون علم الظاهر وعند الإمام علم الباطن ، بل إن عنده باطن الباطن وأولوا على هذا ألفاظ القرآن تأويلات بعيدة ، بل أول بعضهم الألفاظ العربية تأويلات غريبة ، وجعلوا هذه التأويلات هى ما عند الإمام من أسرار . تاريخ المذاهب الإسلامية ص٥٩ .

قالوا وهم المرادون بقوله تعالى : ﴿ ويضع عنهم اصرهم والأغلال التى كانت عليهم ﴾ .[1]

وقد كان يسيطر على هؤلاء اعتقاد أن القرآن والشريعة لا يدلان فقط على ما يبدو مقصودا من دلالتها اللفظية ، بل تحتجب وراء هذه الدلالة أفكارا أعمق ، والمعنى الحقيقى للتنزيل الإلهى لا يتناهى عند هذه البسائط البادية من ظاهره .[2]

وعلى ذلك فان الظواهر رموز وإشارات إلى معان باطنية خفية يختص بمعرفتها أمثالهم فقط ، وعلى ذلك يكون التأويل [3] وسيلتهم الوحيدة للتوصل إلى هذه المعانى الخفية .

لذلك فهم ينظرون إلى نصوص القرآن نظرة تتمشى مع أذواقهم ومشاربهم وليس فى اللفظ القرآنى الكريم ولا اللغة ما يدل عليه ولو بالإشارة . مما ساغ لهم أن يقولوه بعد تقريرهم لمبدأ القول بالباطن بأن تأويل الآيات هنا لا يجرى على أهل زمان واحد بل عندهم أن كل فقرة من فقرات القرآن لها تأويل يجرى فى كل آن . وعلى أهل كل زمان . فالآية الواحدة لها تأويلات كثيرة مختلفة متناقضة .

---

(١) تلبيس ابليس ص١٠٢ لابن الجوزى إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الثانية ١٣٦٨هـ .

(٢) مذاهب التفسير الإسلامى ص٢٠٣ جولد تسهير ترجمة د عبد الحليم النجار دار الكتب الحديثة ١٩٥٥م .

(٣) ولاشك أن هذا التأويل الاصطلاحى الذى شاع استخدامه عند هذه الطوائف لم يكن مقبولاً عند ابن تيمية لأن ذلك قد يؤدى إلى التنازع والاختلاف يقول ابن تيمية ، أن أهل السنة متفقون على ابطال تأويلات الجهمية ونحوهم من الملحدين ، والتأويل المردود ، هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره .... ويرى أيضا أن مدعى التأويل أخطأ وا فى دعواهم أن التأويل هو تأويلهم الذى هو تحريف الكلم عن مواضعه وليس هو معنى القرآن . الأكليل فى المتشابه والتأويل ص٢٢ : ٣٤ المطبعة السلفية ١٣٩٤هـ .

ولا شك أن باب التأويل الباطنى باب واسع يمكن لكل من ولجه أن يصل منه إلى كل ما يدور بخلده ويجيش بخاطره .[1]

والباحث عن نشأة الباطنية لابد وأن يلم بنشأة التشيع لأن التشيع [2] هو الباب الذى تسترت وراءه الباطنية وقد اتخذوا من فكرة الدفاع عن حق آل البيت فى الخلافة والاستتار وراء حب أهل البيت الكريم وسيلة لنشر مذهبهم الغالى وأفكارهم الهدامة .

وعلى هذا الأساس قام التشيع وأصبح ملجأ ممهداً لاحتواء عناصر الدعوى

(١) التفسير والمفسرون جـ٢ ص٩٩ .

(٢) نشأة التشيع : يقول د/ كمال الشيبى : « أن التشيع كان تكتلا إسلاميا ظهرت نزعته أيام النبى ﷺ وتبلور اتجاهه السياسى بعد مقتل عثمان ، واستقل الاصطلاح الدال عليه بعد مقتل الحسين . الصلة بين التصوف والتشيع ص١٢ . يؤيد ذلك ما وجدناه عند النونجتى من القول : أن أول فرق الشيعة وهم فرقة على بن أبى طالب عليه السلام المسمون بشيعة على عليه السلام فى زمان النبى ﷺ وآله وبعد معروفون بإنقطاعهم إليه والقول بإمامته . فرق الشيعة ص١٧ تاريخ المذاهب الإسلامية ص٢٧٣/٢٧٤ وهكذا وجد علماء الشيعة أن يرد واصل التشيع إلى عهد الرسول ﷺ ليجعلوا بذرته إسلامية خالصة وينفون ما شاع عن مذهبهم رد عناصره إلى أصل أجنبية .

ويعتقد ابن حزم أن روح العصبية الفارسية هى مصدر المذاهب الضالة كلها فى الإسلام ويقول إن الفرس لما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب – وكان العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً – تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة فى أوقات شتى فكان منهم ابن المقفع وغيرهم فرأوا أن كيده على الحيلة أنجح ، فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع باظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم على رضى الله عنه ، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام . الفصل فى الملل والأهواء والنحل جـ١ ص٩١ .

فلقد ادعى عبد الله بن سبأ وهو من أصول الضلالة لدى الشيعة ألوهية على بن أبى طالب ثم زعم رجعته بعد موته وازداد الغلو فيه إلى الدرجة التى لا يقارن به غلو وهنا ظهرت الحاجة إلى استخدام التأويل لدى الشيعة كمنهج يبرزون من خلاله مذاهبهم ومعتقداتهم وكوسيلة يحرفون بها أصول المعتقد الصحيح . ملامح الفكر الإسلامى ص٤٠٦ .

الباطنية التى استخدمت الرمز والتأويل الباطنى فى منهجها بقصد تأييد مزاعمها الفاسدة فانطلقوا من مقدمات فاسدة جعلوها أساساً لدعواهم ألا وهى أن لظواهر القرآن بواطن تجرى مجرى اللب من القشر .(١)

يقول بالنثيا : « إن الشيعة أوهموا الناس بأنهم دخلوا الإسلام . لكى يكون ذلك أعون لهم على أفساد أمره وإدخال عقائد المجوس فى رحابه ، وقد سلكوا إلى ذلك طريق التأويل لأيِ القرآن » .(٢)

قـامت الدعـوة البـاطنيـة على التـأويل البـاطنى للقـرآن وأحكام الشـرع . فأخـرجوا الايات القـرآنيـة عن دلالتهـا الحـقيـقيـة وزعمـوا بأن كـل ما جـاء بـه القـرآن الكريم من البـعث والجنة والنار والفـرائض والمعـجـزات إنما هى رمـوز وإشـارات لا يحيط بحقيقة أمرها سوى الإمام .

« فعند (الإمام) علم المستورات وبواطن المعلومات التى لا يمكن أن توجد عند أحد غيره وأن عنده علم التأويل ومعرفة تفسير ظاهر الأمور وعنده سر الله فى كل أمر يسأل عنه فى جميع المعدومات وتفسير المشكلات وبواطن الظاهر كله والتأويلات وتأويل التأويلات » .(٣)

واستدلوا على ادعائهم بأن الأئمة هم وحدهم أصحاب العلم الباطن بقصة نبى الله مـوسى والرجل الصالح حيث منح الله هذا الرجل الصالح وهو ليس نبى

---

(١) الحكومة الباطنية ص٢١٩ حسن محمد الشرقاوى .

(٢) تاريخ الفكر الأندلسى . ص٢٢٧ . آنخل جنثالثيا بالنثيا . ترجمة د. حسين مؤنس مكتبة النهضة المصرية ط. أولى القاهرة ١٩٥٢م .

(٣) خطط المقريزى جـ٢ ص٢٢٧/ ٢٣٠ . تقى الدين أحمد بن على المعروف بالمقريزى . كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . الناشر دار التحرير للطبع والنشر ١٩٦٨ .

مرسل من أولى العزم منحه علم الباطن ولم يمنحه الله موسى [1] . وقد أورث علىّ هذا العلم الباطن للأئمة من عقبه بأمر الله وليس لأحد من العامة الحق فى معرفة هذا العلم وإنما هو لكبار الدعاة فقط الإطلاع على أسرار الدين [2] . فيرون أن النبى ﷺ أطلع عليا عند موته على علم خاص لم يطلع عليه أحد غيره وأنه ترك لعلى كتابا يسمى كتاب « الحفر » فيه علم النبيين والوصيين وعلم العلماء الذين منعوا من بنى اسرائيل . وقد كتب هذا الكتاب وغيره كتب كثيرة . يزعمون أن فى هذه الكتب العلم الباطن الذى كان كل إمام يورثه الذى يليه وكان كل إمام يسر به إلى خاصته [3] . كما يزعم دعاة الباطنية أن هناك علماً باطنياً قائماً على أسس سرية أوحاه جبريل عليه السلام إلى النبى ﷺ الذى أسره إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه وتناقله الأئمة من بعدهم إلى بعضهم البعض » . [4]

هكذا يرى الباطنية أن التأويل الباطنى أمرا اختص به الأئمة فقط وأنهم قد ورثوا هذا العلم الباطنى عن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنه الذى خصه الله تعالى بالتأويل بينما خص النبى بالتنزيل فالإمام المعصوم هو مصدر لعلم التأويل .

---

(١) رد ابن تيمية على استشهاد الباطنية وغيرهم بقصة موسى والخضر وقولهم بأن الخضر قد علم بواطن الأمور وأن موسى وهو نبى قد احتاج إلى الخضر ليكشف له عما جهله من ذلك . فيرد ويقول أنها لا تدل على أن الأولياء أفضل من الرسل والأنبياء لأن موسى مبعوثاً إلى بنى اسرائيل وكان يعلم علما لا يعلمه الخضر ، كما كان الخضر يعلم علما لا يعلمه موسى ولم يكن فى قصة الخضر ما يخالف الشريعة ولهذا اقتنع موسى بما فعله الخضر لما شرح له الخضر الأسباب الداعية لذلك ولم يكن محمد مثل موسى عليهما الصلاة والسلام وقد أرسل محمد إلى الناس كافة بل وإلى الجن . فيجب على كل إنسان متابعه وليا أو غير ولى . حقيقة الاتحاذية ص٦٧ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ٢ ص٤٠٣ .

(٣) الشيعة معتقداً ومذهباً ص٤٨ .

(٤) العقيدة والشريعة ص٢١٢ .

وقد استندوا فى تأييد مذهبهم هذا على أدلة من الكتاب والسنة على ذكر الظاهر والباطن .

فقالوا إن الذى يدل على أن لكل ظاهر [1] باطن قوله تعالى : ﴿ قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق ... ﴾ .[2]

وقوله تعالى : ﴿ وذروا ظاهر الإثم وباطنه إن الذين يكسبون الإثم سيجزون بما كانوا يقترفون ﴾ .[3]

وقوله تعالى : ﴿ وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ﴾ « لقمان ٢٠ » .

ويستنكر الإمام يحيى بن حمزة استدلال الباطنية على التأويل الباطنى بهذه الآيات القرآنية . ويرى أنه إذا كان للنعمة ظاهر وباطن فمن أين يلزم أن يكون للكتاب والسنة ظاهر وباطن فما وجه الشبه بينهما وما وجه العلاقة بينهما ؟ وهذا فرط الجهل وغاية العمى ، وحتى لو سلمنا جدلاً أن الكتاب والسنة ظاهر وباطن كما أن للنعم والآثام فظاهر النعم كباطنها فى كونها نعمتين . وظاهر الإثم كباطنه فى كونهما اثمين وليس ظاهر الكتاب والسنة كباطنهما عندكم بل الباطن مخالف للظاهر لأنه لو وافقه لكان فى الظاهر غنية عن الباطن فلا يحتاج إليه .

كذلك يرفض القول بالتأويل الباطنى لأن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا نفهمه ولا نعلمه ولا يريد بخطابه غير ما وضع له إلا وبينه لنا .[4]

---

(١) ظاهر النص ما تدل عليه ألفاظه ، بخلاف الباطن ، باطن النص ، وهو ما يشتمل عليه ألفاظه من معان خفية عميقة . المعجم الفلسفى جـ٢ / ٢٩ ط بيروت ١٩٧٣م .

(٢) الأعراف ٣٣ .

(٣) الأنعام ١٢٠ .

(٤) الإفحام لأفئدة الباطن الطغام ص١٩ .

أما من جهة السنة فقد روى عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع » .[1]

وقالوا : ألا ترى أن للبيضة ظاهراً وباطنا فالظاهر ما تساوى به الناس يعرفة الخاص والعام والباطن قصر عنه علم الناس به ، فلا يعرفه إلا قليل من الخواص لقوله تعالى : ﴿ وقليل من عبادى الشكور ﴾ فالأول أفضل من الأكثر الذين لا عقول لهم ، فيوهمون بذلك من لا معرفة له بالشريعة ، والقرآن والسنة أنهم على شئ فيقع المخدوع فى ذلك .[2]

كما تستدل الباطنية على التأويل الباطنى بفكرة تفسير الأحلام فترى أن الإنسان يرى فى المنام أحلاماً وهذه الأحلام هى إشارات على حقائق أخرى فالأحلام مفتقرة إلى تأويل ، وكذلك آيات القرآن الكريم هى إشارة إلى حقائق أخرى وتفتقر إلى تأويل ، وشيخ الإسلام ابن تيمية يرد على هذا الزعم بأنه إذا كان فى رؤيا المؤمنين والأنبياء ما لا يحتاج إلى تعبير بل يكون المرئى فى المنام هو الموجود فى اليقظة فكيف يكون القرآن الكريم كلام الله . الذى نزل بلسان عربى مبين وجعل هدى وبيان مشتملا على ما هو من جنس أحاديث الرؤيا المفتقرة إلى التعبير .[3]

وفى النهاية فالباطنية لم يرتضوا التأويل اللغوى ولا قياس العقل وإنما قبلوا فقط التأويل الذى يأتى عن طريق الإمام الذى هو معصوم عندهم ويعرف أسرار

---

(١) حديث السهروردى . عوارف المعارف ص٥٠ ط الاستقامة بدون تاريخ .

(٢) بيان مذاهب الباطنية وبطلانه ص١٠ .

(٣) بغية المرتاد ص٥٥ / ٥٦

الدين الحقيقية التى هى مستودعة فيهم حتى يقصروا شرح الدين عليهم ولا يشاركهم فيه أحد غيرهم ، ورفضوا الشرح اللغوى والعقلى . وكذلك فكرة الفيض عن طريق تصفية النفس حتى تأتى إليها المعارف الدينية » .(١)

وعلى ذلك فقد كان التأويل هو الباب الذى دخل منه هؤلاء إلى أغراضهم الهدامة وزعموا لأتباعهم أن لكل ظاهر محسوس تأويلا باطنيا لا يعرفه إلا الأئمة ويؤخذ هذا العلم عنهم بالوراثة ، لأن علم الباطن من عند الله خصه الله بعلى بن أبى طالب أما النبى ﷺ فخصه الله بالتنزيل وغرضهم فى ذلك هو إبطال الشريعة « لأنهم لما عجزوا عن صرف الناس عن التصديق عمدوا بلطف الاحتيال ودقة الاستدراج فصرفوا ظواهر الشرع ونصوصه إلى هنيانات لفقوها وتهويات جمعوها وزوروها ليستفيدوا بذلك ابطال معانى الشرع . وهدم أساسه وأوقعوا فى نفوسهم أنهم لو خرجوا بالتص المحض والتكذيب الصرف لم يثقوا بانقياد الخلق لضالاتهم ولا باصفاء سمع أحد إلى جهالاتهم فقالوا كل ما ورد من التكليف والحشر والنشر وسائر النصوص والظواهر وجميع المعجزات فهى بأجمعها أمثلة ورسوم إلى بواطن مكذوبة وأمور مخرفة وموهومة » .(٢)

ولما كان التأويل من الخطورة بمكان خصوصاً وإن كان الهدف منه هدم الشريعة الإسلامية والنيل منها فقد علق البغدادى على خطورة التأويل بقوله : « إن غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوس بالتأويلات التى يتأولون عليها القرآن والسنة . لذلك فإن ضررهم على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى » .(٣)

---

(١) التأويل الاسماعيلى الباطنى ص٥ .
(٢) الافحام لأفئدة الباطنية . تحقيق فيصل بدير عون منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٧١ .
(٣) الفرق بين الفرق ص٢٨٠ / ٢٨٣ .

إذن اتخذ الباطنية التأويل سبيلا لألغاء الشريعة الإسلامية وخاصة بعد أن فشلت الجماعات فى غزو الإسلام من خارجه باسم المجوسية واليهودية والصليبية فرأت الباطنية التخفى تحت ستار الإسلام وارتداء ملابس المسلمين ليضربوا الإسلام من الداخل عن طريق تحريف القرآن ، ووضع الأحاديث عن رسول الله ومعولهم الأساسى فى ذلك هو التأويل ، .[(١)]

الفرق الباطنية فى الفكر الإسلامى :

الباطنية كما علمنا سابقاً لقب يشمل جميع الفرق القائلة بأن ظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى فى الظواهر مجرى اللب من القشر . وأن هذه الفرق وإن كان لها دعاتها وتنظيماتها الخاصة بها . إلا إن منهجهم واحد وغاياتهم واحدة وكذلك أسلوبهم واحد . الأمر الذى جعل الإمام الغزالى يتناول هذه الفرق على أنها ألقاب لفرقة واحدة وحدد ألقابها بعشرة ألقاب هى :

الباطنية ، القرامطة [(٢)] ، القرمطية ، الخرمية [(٣)] ، الخرمدينين ، الاسماعيلية ، السبعية [(٤)] ، البابكية [(٥)] ، والمحمرة ، التعليمية [(٦)] .

---

(١) التأويل الاسماعيلى الباطنى ص٦٩ أ. د/ عبد العزيز سيف النصر ط١ ١٩٨٤ مطبعة المحلاوى .

(٢) القرامطة : نسبة إلى حمدان قرمط أحد دعاتهم فى الابتداء فاستجاب جماعة فسموا قرامطة وقرميطة وكان هذا الرجل من أهل الكوفة .تلبيس ابليس ص١٠٤ .

(٣) الخرمية : الخرم لفظ أعجمى ينبئ عن الشئ المستلذ المستطاب الذى يرتاح الناس له وقد كان هذا الاسم لقبا للمزدكية وهم أهل الاباحة من المجوس ، فسموا هؤلاء بهذا الاسم لمشابهتهم إياهم فى نهاية هذا المذهب . المرجع السابق .

(٤) السبعية : لقبوا بهذا لأمرين أحدهما اعتقادهم أن دور الإمامة سبعة وأن الانتهاء إلى السابع هو آخر الأدوار وهو المراد بالقيامة وأن تعاقب هذه الأدوار لا آخر له . المرجع السابق ص١٠٣ .

(٥) البابكية : نسبة إلى رجلا يقال له بابك الحزمى وكان من الباطنية وأصله أنه ولد زنا فظهر فى بعض الجبال بناحية أذربيجان . المرجع السابق .

(٦) التعليمية : لقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأى وأفساد تصرف العقول ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم وأنه لايدرك العلوم إلا التعليم . المرجع السابق .

أما ابن تيمية فأنه يعتبر أن الباطنية امتداد للغلو فى التشيع كما يعتبر أن التشيع الغالى امتداد للرافضة أو عن طريق هؤلاء دخل أولئكم فى تشويه المبادئ الإسلامية ويعتبر الصوفية امتداد لموقفه من الباطنية وغلاه الشيعة ففى تعريفه للروافض يقول :

طائفة لا تعرف أصل دين الإسلام وأنهم باطنين ملحدون وفلاسفة صائبة خارجون عن متابعة المرسلين لا يوجبون اتباع الإسلام ولا يحرمون اتباع ما سواه من الأديان وأن الملل بمنزلة السياسة التى يسوغ اتباعها وإن النبوة فى نظرهم نوع من السياسة العادلة التى وضعت لصحة العامة فى الدنيا ، وأنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض وهم أكذب الناس فى التقلبات وأجهل الناس بالتعليمات . وهم تارة معتزلة وقدرية وتارة مجسمة وجبرية وأنهم أدخلوا فى الدين من الفساد ما لا يحصه إلا رب العباد ، فملاحدة الاسماعيلية والنصرية وغيرهم من الباطنين المنافقين من بابهم دخلوا أعداء الإسلام من المشركين وأهل الكتاب لطريقهم وصلوا ، .[1]

علاوة على ذلك فان ابن تيمية يبدى نحو الصوفية أشد الحذر إلا أنه يعتبر من أشد خصوم نوع خاص من التصوف هذا النوع الذى عرف به محى الدين بن عربى وابن سبعين وعمر بن الفارض فهؤلاء فى رأيه من ملاحدة الصوفية أما بقية الصوفية فحالهم حال غيرهم من الفرق الإسلامية ذات الاتجاه السنى .

يقول ابن تيمية فى ذلك : ، فأن ابن عربى وأمثاله وإن ادعوا أنهم من الصوفية فهم من صوفية الملاحدة الفلاسفة ليسوا من صوفية أهل الكتاب والسنة

(١) منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية ج١ سنة ١٩٤ .

كالفضيل ابن عياض وابراهيم بن أدهم وأبى سليمان الدرانى ومعروف الكرخى والجنيد بن محمد وأمثالهم رضوان الله عليهم أجمعين .(١)

هكذا يرى ابن تيمية أن هناك نوع من التصوف له خطورته على الشريعة مثله مثل الباطنية التى مع التشيع الغالى . لذلك سوف ألقى الضوء على موقف الصوفية من التأويل وعلاقتها بالباطنية للوقوف على دورهم فى هذا المجال من خلال مؤلفاتهم .

التأويل عند الصوفية وعلاقتها بالباطنية :

قَدم الغلاة من الشيعة الباطنية فكرة التأويل فرأوا أن للآيات باطنا لا يعلمه سوى الإمام وخاصته ففسروا الآيات القرآنية فى ضوء منهجهم هذا ولكن سرعان ما انتقلت هذه الفكرة إلى الصوفية حيث شاع (٢) عندهم استخدام لفظ التأويل بالمدلول الاصطلاحى واستخدمه بعضهم إلى درجة بعدت بهم عن روح الكتاب والسنة وعن الحقيقة اللغوية والأسلوب العربى فى كثير من الأحيان ربما سمح لهم

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشياطين ص٩٣ .

(٢) ذهب السهروردى إلى أن المقصود بالتأويل هو صرف الآية إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذى يراه يوافق الكتاب والسنة ويختلف ذلك باختلاف حال المؤول من صفاء الفهم والمعرفة والقرب من الله . عوارف المعارف ص٥٠ . كما ظهر الإمام سهل ابن عبد الله التسترى المتوفى عام ٢٧٣ وألف كتاب فى التأويل الإشارى يسمى « تفسير القرآن العظيم » هو أول كتاب فى التفسير أو التأويل الإشارى وكان منهجه العام يتسم بالجمع بين التفسير الظاهرى والتأويل الباطنى وجاء بعده أبو عبد الرحمن السلمى فحمل لواء المنهج الصوفى الاشارى كتاب « حقائق التفسير » وظهر أيضا التأويل الفلسفى عند الحلاج ومحى الدين ابن عربى وغيرهم كثيرون وكان هؤلاء جميعا يحاولون تأويل النصوص تأويلا رمزيا أشاريا على اعتبار أن النصوص تحتمل وجهين أحدهما ظاهر من نصيب العامة وآخر باطن من نصيب الخاصة وقد أدخلوا فى تأويلاتهم عناصر شرقية وغربية .

اتساع المعنى اللغوى ، بتخريف المعنى الدينى المقصود والصريح إلى المعانى التى تتحدث عنها نظرياتهم وتخوض فيها أفكارهم . كما هو شأن ابن عربى فى استدلاله بنصوص الآيات والأحاديث النبوية . كما لا يمنعهم هذا الغلو الفلسفى من الأخذ بالأحاديث الموضوعة التى وضعها الاسماعيلية أو غيرهم من الباطنية القدماء والمجوس .

ذلك أن الصوفية قد جعلوا الغلاة من الشيعة أسوة وقدوة ولا سيما فيما يختص بالعلم الباطن نفسه فقد ادعى أبو منصور العجلى أن « الله بعث محمداً بالتنزيل وبعثه هو بالتأويل » [1] فشق بذلك للتصوف أساساً جوهريا من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن . حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهرة وباطنة فصاروا هم أئمة الباطن . والأئمة الآخرون أئمة الظاهر [2] واستندوا فى ذلك بحيث استدل به الباطنية من قبل ورد عن الرسول ﷺ .

« ما نزل من القرآن آية ، إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع » [3]

ففى هذا الحديث يرى الصوفية تصريح بأن القرآن الكريم له ظهر وبطن حيث فسر ابن عربى هذا الحديث المسند إلى الرسول ﷺ بأنه فهم منه « أن الظهر هو التفسير والبطن هو التأويل والحد هو ما يتناهى إليه المفهوم من معنى الكلام و« المطلع » ما يصعد إليه منه فيطلع على شهود الملك العلام » .[4] ومن هنا أعلنوا

---

(١) فرق الشيعة ص٣٨ .

(٢) الصلة بين التصوف والتشيع ص٣٨١ . د/ كامل مصطفى الشيبى . ط الثانية . دار المعارف بمصر .

(٣) عوارف المعارف ص٥٢ .

(٤) تفسير ابن عربى جـ١ ص٢ نشر مصطفى غالب دار الأندلس بيروت ط٣ ١٩٨١ .

أن للآيات ظاهراً وباطناً وأخذوا يفسرون هذا الباطن كما يحلوا لهم مذهبهم الفلسفى وحسب ما توحيه إليهم أهوائهم . وما تمليه عليهم شياطينهم .

لذلك فأننا نجد أنه ، لا يخلو كتاب من كتب الصوفية من تأويل آيات من كتاب الله ، تأويلا باطنيا يخرج بها عن مفهوم اللغة التى نزل القرآن بها . ليقيموا لديهم صلة بالإسلام ويستشهدون بآياته على مقولاتهم الفاسدة . ومدعياتهم الباطلة ، فليس من السهل أن يجد الصوفى فى القرآن ما يتفق صراحة مع تعاليمه ولا ما يتمشى بوضوح مع نظرياته التى يقول بها ، أذ أن القرآن عربى جاء لهداية الناس لا لإثبات نظرية من النظريات وربما كانت فى الغالب مستحدثة وبعيدة عن روح الدين وبداهة العقل . غير أن الصوفى حرصاً منه على أن تسلم تعاليمه ونظرياته ، يحاول أن يجد فى القرآن ما يشهد له أو يستند إليه ، فتراه من أجل هذا يتعسف فى فهمه للآيات القرآنية ويشرحها شرحاً يخرج بها عن ظاهرها الذى يؤيده الشرع وتشهد له اللغة .[1]

وقد أورد جولد تسهير مايؤيد ذلك .. من أنه ، للمفسرين الصوفيين تأويل مجازى خاص بهم ولكى يضفوا على هذا التفسير الباطنى مسحة سنية ، ليبعدوا عنهم شبهة الأخذ من الشيعة ، من وجهة النظر الإسلامية أخذوا عن الشيعة المذهب القائل بأن محمد أفضى لوصيه علىّ بالمعنى الباطن لآيات الكتاب المنزل لا على اعتباره إماما وإنما بوصفه رجلاً ممتازاً كحذيفة مثلا ، [2] وقد سار جولد تسهير فى ذلك إلى النهاية حتى ذكر أن الشاعر الصوفى عمر بن الفارض قد إفصح عن هذه الفكرة الراسخة فى البيئات الصوفية قائلا :

---

(١) التصوف والمتصوفة ص١٠٠ .

(٢) العقيدة والشريعة ص١٤٠ .

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا علىّ بعلـم نالـه بالوصية [١]

كما ذهب « نيكلسون إلى أن التصوف ليس فى الحقيقة إلا العلم الباطن الذى ورثه علىّ بن أبى طالب عن النبى ﷺ » .[٢]

فعلم الباطن على زعمهم هو العلم الذى ورثه النبى ﷺ عليا ابن أبى طالب وورثه على أهل العلم الباطن الذين سموا أنفسهم بالورثة . فنظر الصوفية إلى باطن الشريعة دون ظاهرها .

حيث أدرك الصوفية أن الدين قد أصبح فى عرف الفقهاء علم لظاهر الشريعة فهو جملة رسوم وأوضاع لا تشبع العاطفة الدينية عند الصوفية لذلك كان لابد من أن ينقسم « علم الشريعة » إلى قسمين علم ظاهر يدرس الأعمال التى تجرى على الجوارح وقد سمى ذلك « علم الفقه » والثانى علم الأعمال الباطنة أو أعمال القلوب وهو التصوف أو علم الحقائق الذى سمى أهله بالصوفية وأرباب الحقائق . إلى هذا يشير رويم البغدادى المتوفى سنة ٣٠٣ بقوله « كل الخلق قعدوا على الرسول وقعدت هذه الطائفة (يعنى الصوفية) على الحقائق . وطالب الخلق كلهم أنفسهم بظواهر الشرع . وهم طالبوا أنفسهم بحقيقة الورع ومداومة الصدق » [٣] فالتفرقة ظاهرة بين الظاهر والباطن أو بين الدين فى الرسم والدين فى الجوهر . وهذه النظرة لب التصوف ، وهو العامل الأكبر فى تحويل الإسلام – على أيدى الصوفية – من دين رسوم وأوضاع إلى دين حى روحى .[٤]

(١) ديوان ابن الفارض ص١٢٠ .
(٢) فى التصوف الإسلامى ص٧٦ . نيكلسون ترجمة أبو العلا عفيفى طبعة ١٩٥٦م .
(٣) الرسالة القشيرية ص٢٠/٢١ التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص١١٥ دكتور أبو العلا عفيفى الطبعة الأولى القاهرة .
(٤) المرجع السابق .

ومن أجل « الوقوف على باطن الشريعة والوصول إلى الحقيقة » استخدموا التأويل للتعبير عن مكنوناتهم ونزعتهم الروحية . ويمثل هذا الجانب فى التصوف الإسلامى جانب الغلو يقول محمد عبده : « كان من غلو بعض الصوفية أن أفرطوا فى الكلام على حكمة الدين وأسراره حتى بعدوا بها عن النصوص والسنة ثم زعموا أن للقرآن ظاهراً وباطنا وأن مدلول النصوص هو الظاهر أما الباطن فلا يعرف إلا بالكشف ومن هذه الثغرة دخلت على هؤلاء الغلاه دسائس الباطنية الذين أوجسوا الأمة يبغونها الفتنة بتحريف النصوص » .[1]

ويمكن أن نعطى أمثلة لذلك عند غلاة الصوفية لتأويلاتهم وما يقصدونه بتعطيل الظواهر وإنكارها سهل التسترى [2] وابن عربى .

فسهل التسترى فى تفسيره القرآن الكريم تأول قوله تعالى : ﴿ والبيت المعمور ﴾ [3] بأن ظاهرها حكى عن النبى ﷺ ليلة الاسراء ورؤيته البيت المعمور بالسماء السابعة أما الباطن : فهو القلب فالآية فى رأيه تشير إلى قلوب العارفين معمورة بمعرفته ومحبته والأنس به تعالى وهو الذى تحجه الملائكة لأنه بيت التوحيد .[4]

وبهذا المنهج الإشارى يذهب إلى تأويل قوله تعالى : ﴿ أم اتخذوا من دونه

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده جـ١ ص١١٤ .

(٢) أخبرنا التسترى : أن الله ما استولى ولياً من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن أما ظاهراً وأما باطناً ، وهكذا كان أئمة الشيعة فى رأى أتباعهم هم، أول المؤولين لأنهم خزنة العلم ومعدن النبوة والبشر الإلهيون – ثم نشأ المتصوفة واستقر مشربهم صاروا هم أيضا بموازتهم للأئمة – لأنهم اعتبروا أنفسهم خاصة أهل الله الذين منحهم أسرار العلم الباطن المودع فى القرآن والحديث . نقلاً عن الصلة بين التشيع والتصوف ص٤١٢ .

(٣) الطور / ٤ .

(٤) الاتجاهات فى التفسير ص٢٣٣ . الشحات السيد زغلول .

أولياء فالله هو الولى وهو يحى الموتى وهو على كل شئ قدير ﴾ [1] أى يحيى قلوب كل أهل الحق بذكره ومشاهدته .

كذلك يفسر التسترى قوله تعالى : ﴿ الله نور السموات والأرض ﴾ تفسيراً مادياً حسياً حيث يقول : يعنى مزين السموات والأرض بالأنوار . كما يفسر القرى فى الآية ﴿ ولتنذر أم القرى ومن حولها ﴾ بقوله : ظاهرها مكة وباطنها القلب ومن حوله الجوارح ، فأنذرهم لكى يحفظوا قلوبهم وجوارحهم عن لذة المعاصى واتباع الشهوات .

أما فيلسوف الصوفية الأكبر محى الدين بن عربى كان يعتقد مذهبا صوفيا فلسفيا وهو وحدة الوجود فأن ابن عربى ينظر إلى النصوص نظرة الصوفى المتفلسف ويحاول إدراك معانيه الخفية وراء ستار اللفظ وهذه المعانى الخفية الباطنية لا يستقل بمعرفتها إلا الخاصة الباطنين . فيرى بأن هؤلاء ، أى أهل الظاهر – لسانهم ليس لساننا وأن المعرفة التى يهبها الله لمن يشاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها بفكرة لكن بتقبلها ولا يقوم عليها دليل أو برهان لأنها وراء طور مدارك العقول .[2]

وعلى هذا فقد تأول ابن عربى نصوص الوحى بما يتفق مع منهجه الرمزى الإشارى ففى تفسير قوله تعالى :

﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم ﴾ [3]

---

(١) الشورى / ٩ .
(٢) الفتوحات الإلهية جـ١ ص١٢١ سليمان الجمل – المطبعة العامرية الشرقية بمصر سنة ١٣٠٢هـ .
(٣) البقرة / ١١٥ .

فأينما تولوا إلى أى جهة متوجهون من الظاهر والباطن فثمة وجه الله أي ذات الله المتجلين بجميع صفاته ، ولله الإشراق على قلوبكم بالظهور فيها والتجلى لها بصفة حاله شهودكم وفنائكم فيها بتستره واحتجاجه بصورها وذواتها ، واحتفائه بصفة جلاله ببقائكم بعد الفناء وإن الله واسع عليم بجميع الوجود ، شامل لجميع الجهات والموجودات عليم بكل العلوم والمعلومات ، .[1]

وقد ذهب ابن عربى فى تأويل قوله تعالى :

﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ﴾

بالفتح : هو فتح باب الحضرة الإلهية وتجلى صفات الله ، يدخلون فى دين الله ، بمعنى التوحيد .

هذه أنماط معينة فيما ذهب إليه صوفية الإسلام من تأويلات متعسفة فى فهم الآيات القرآنية والخروج بمعانيها عن ظاهرها المفهوم إلى أمور باطنة لا يسبق منها إلى الأفهام فائدة .

، مما سبق فهو تحريف للقرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره ، [2] .

---

(١) تفسير القرآن ابن عربى جـ١ ص٣٩ . فى التصوف الإسلامى ص١٧ . نيكلسون .

(٢) احياء علوم الدين جـ١ ص٣٧ . الغزالى . دار العلم بيروت لبنان ط أول ص. ب ٣٧٨٤ .

مذهبه في التصوف لبيان آرائه الباطنية وأثر التأويلات الاسرائيلية فى عباراته :

محى الدين ابن عربى :

ان نظرة فاحصة على كتب ابن عربى تبين لنا أنه قد استخدم آراء الشيعة على صورة صوفية . فخلاصة مذهب ابن عربى يقوم كله على نظرية وحدة الوجود المترتبة عليها نظريته فى وحد الأديان كنتيجة لامتزاج نظريات الاتحاد ، بالاتصال بالإشراق ، أو كنتيجة لمزج فكرة النور المحمدى من الخلق بفكرة العقل الفعال . وما تطور عنها من فكرة القطب ونظرية الإنسان الكامل .(١)

فابن عربى أخذ فكرة الحقيقة المحمدية عن الشيعة بل أنه ليعتمد فى فكرته فى وحدة الوجود على هذه الحقيقة المحمدية الأزلية .

ووحدة الوجود تعنى فى العقيدة الصوفية أنه ليس هناك موجودا إلا الله فليس غيره فى الكون وما هذه الظواهر التى نراها إلا مظاهراً لحقيقة واحدة هى الحقيقة الإلهية ، وهذه الحقيقة التى تنوعت موجوداتها ومظاهرها فى هذا الكون المشاهد وليس هذا الكون فى زعمهم إلا الله وعقيدة وحدة الوجود فكرة هندية لا زال أثرها واضحاً فى الآداب الهندية قوامها أن كل شئ فى الوجود متصل بوحدة ثابتة جامعة وأنه مهما تباين الأشكال والأوصاف والمظاهر فالكل واحد ،

---

(١) اعتبار الوجود الإنسانى الكمال المستمد من الله وباعتبار الوجود الالهى الذى ينعكس من وجود الإنسان ولهذا اعتمدوا فى اقرار هذه النظرية عن الحديث القدسى : « خلق الله آدم على صورته » . هذا بالإضافة إلى غاية متفلسفة الصوفية هو تحقيق الاتحاد بالله هذا الاتحاد الذى يختلط فيه السماوي بالأرض الإنسانى ولهذا فهو اغفال لوجود الإنسان والعالم وتحققهما فى الوجود الإلهى .
فلسفة وحدة الوجود أصولها وفترتها الإسلامية ص٢٠١ .

وما الحيوان والجماد والنبات إلا شئ واحد يتلاقى فى الحقيقة ولا يختلف فى الجوهر وإن اختلف فى الشكل والمظهر فى الشكل والمظهر [الوجود واحد وما التعدد والواقع إلا تعدد فى شكل الوجود لا فى ذات الموجود وعلى ذلك يكون الموجود كله من أرض وسماء ونجوم سابحة فى الكون هو صورة تجلى الله سبحانه وتعالى كل شئ والذى ادعى أن توصل إليها « إى وحد الوجود » عن طريق المكاشفة ويحمل جهم بن صفوان المسئولية الأولى عنها لأنه من فرط تجريده لله من صفاته الإيجابية لم يبق أمامه من الحلول سوى أنه ينفى وجود الله أو أن يجعله موجودا فى كل مكان .(١)

وهم يعظمون فرعون ويقولون ما قاله صاحب الفصوص « ابن عربى » قال : ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت وإن جاز فى العرف الناموس ؛ لذلك قال « أنا ربكم الأعلى » أى وإن كان الكل أرباب بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم ، قال : ولما علمت السحرة صدق فرعون فيما قاله لم ينكروه وأقروا له ذلك وقالوا له :

« أقضى ما أنت قاض إنما تقضى هذه الحياة الدنيا » قال : فصح قول فرعون « أنا ربكم الأعلى » وإن كان فرعون عين الحق ، ولهذا عاب ابن عربى نوحا وعظم قومه الكفار الذين عبدوا الأصنام وأنهم ما عبدوا إلا الله وأن خطاياهم حطت بهم مغفرة وقوا فى بحار العلم بالله » .(٢)

---

(١) بغية المرتاد ص٩١ . ابن تيمية . طبعة الجزء الخامس من مجموع الفتاوى ابن تيمية الرياض .

(٢) الفرقان بين الحق والباطل ص١٤٧ / ١٤٩ ابن تيمية ضمن مجموعة الفتاوى جـ١٣ مجمع وإعداد عبد الرحمن بن قاسم دار الافتاء شركة عكاظ .

وكان الناس قد بالغوا كثيراً فى الاعتقاد بوحدة الوجود فى عصر ابن تيمية فقال ابن تيمية فى هذا الأمر . وقد ضل فى هذه جماعة ولهم معرفة بالكلام والفلسفة والتصوف المناسب لذلك كابن سبعين والتلمسانى وهو من حذاقهم علماً ومعرفة – أى فى القول بوحدة الوجود – فإنه لما قرئ عليه الفصوص « لابن عربى » وكان يظنه من كلام أولياء الله العارفين رآه يخالف القرآن قال فقلت له هذا الكلام يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وإنما التوحيد من كلامنا .[1]

وقد كانت هذه العقيدة الحلولية غير مقبولة عند ابن تيمية التى تدعوا إلى التوحيد بين الوجود الواجب للخالق والوجود الممكن للشئ المخلوق ، وتقرر أن المادة واحدة وأن الأحداث المختلفة ليست إلا « تجليات » للمادة وأن الله والكون ليسا إلا مظهرين لحقيقة واحدة احداهما الجوهر الباطن والثانى هو المظاهر الحسن .[2]

هكذا تحول التصوف الإسلامى من الزهد والورع ومن مذهب له قواعد ومصطلحات خاصة على يد رجال الصوفية أمثال أبى القاسم والجنيد ، والفضيل ابن عياض ، وإبراهيم بن أدهم ومعروف الكرخى وغيرهم مما كان يسميهم ابن تيمية صوفية أهل العلم لأن تصوفهم كان على النمط الموجود فى كتاب الزهد والورع . لا حمد بن حنبل ، وهو زهد الإسلام لا تصوف الفلاسفة . فقد قال ابن تيمية عن الجنيد : وقال أبو القاسم الجنيد رحمة الله عليه علماً هذا مقيد بالكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يصلح له أن يتكلم عن علمنا أو قال لا يقتدى به [3] إلى أن أصبح ضربا من ضروب الفلسفة ثم مال إلى وحدة وحلول

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص٤٥ .

(٢) منهاج السنة جـ٣ ص٨٤ / ٨٥ .

(٣) المصدر السابق .

المسيحية حيث يقرب ابن عربى وغيره الله تعالى بفكره الحلول إلى الإنسان على نحو تأليه عيسى وجعله ذا طبيعة مزدوجة إلهية الباطن وإنسانية الظاهر .

وفى النهاية نجد أن فلسفة وحدة الوجود عند محى الدين بن عربى تتحدث عن عدة عناصر : الذات الإلهية (١) وصفاتها – العلاقة بين الحق (٢) والخلق – فيض الله وتجليه وصلته بالعالم – الإنسان الكامل والاتحاد بإله وحدة الأديان .

العلم اللدنى عند ابن عربى وعلاقته بالباطنية الشيعية :

يصرح ابن عربى بأن انتاجه لم يكن نتيجة لدراسة أو لتفكير نظرى بل يرجع إلى الكشف الصوفى بسبب تقليده للرسول ﷺ فى أفعاله وأقواله وأحواله مما أتاح له أن يكون من ورثته ويقصد بهذه الوراثة الوراثة فى العلم الباطن والأخذ عن الله مباشرة أو عن الرسول نفسه فى النوم .(٣)

فابن عربى يرى أنه ورث علمه الظاهر والباطن عن الرسول ﷺ وهو بذلك لم يكن بحاجة إلى استاذ يرشده أو يعلمه بل علمه كله نابع من قلبه لأن أخذه عن الرسول ﷺ .

(١) الذات الإلهية وصفاتها : إله ابن عربى هو إله فلاسفة وحدة الوجود جميعا فلا صورة تحصره ولا عقل يحده أو تقيده لأنه المعبود على الحقيقة فى كل ما يعبد ، المحبوب على الحقيقة فى كل ما يجب فلا معبود إلا الله هنا بمعنى لا محبوب إلا الله وبمعنى لا موجود إلا الله حسب اتساق المذهب ومن هنا يرى ابن عربى أن المعبود الواحد ، وإن كان يعبد على درجات مختلفة متفاوتة فى المجالى المختلفة . لهذا قال الله عن نفسه فيما يفهم ابن عربى ﴿ رفيع الدرجات ﴾ ولم يقل رفيع الدرجة لأنه هو المعبود فى صورة كل ما يعبد . الفصوص ص١٩١ – ١٩٦ . الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص٥١٨ .

(٢) الحق والخلق عند ابن عربى وجهين لحقيقة واحدة لا تمايز بينهما إلا فى وجوب الوجود الذى هو للحق خاصة .

(٣) التصوف الإسلامى بين الدين والفلسفة ص١٧٠ د/ ابراهيم هلال . دار النهضة العربية ١٩٧٩ م .

وهذا القول يجعله ابن عربى شرط من شروط الولاية حيث يرى أن الوالى هو الذى يأخذ « العلم من غير معلم من المخلوقين . كما كان الخضر عليه السلام يأخذه عن الله مباشرة بارتفاع الوسائط أعلى الفقهاء وعلماء الرسوم وبناء على ذلك فيرى ابن عربى أن للولى أو الإمام تغيير ما شاء من قوانين الشرع فهو يقول فى ذلك : « فان كلام الله ينزل على قلوب أوليائه تلاوة ، فينظر الولى ما تلى عليه مثل ما ينظر النبى فيما أنزل عليه ، فيعلم ما أريد به فى تلك التلاوة كما يعلم النبى ما أنزل عليه فيحكم بحسب ما يقتضيه الأمر » .(١)

فهذا الكلام معناه أن النبوة لم تنقطع بموت محمد ﷺ فالولى فى رأيه قد يكون رسولا فيكون أفضل من الرسل وأ ن الولاية الحقيقية خير من الرسالة وأفضل منها ، لأن الولاية الكاملة هى حوهر الرسالة الكاملة . بل يؤكد أنه إذا كان محمد ﷺ هو خاتم الرسل فإن ابن عربى ذاته هو خاتم الأولياء الذى هو أفضل فى نظر منطقه ونفسه من خاتم الرسل . لأن ابن عربى هو الذى استكمل كقطب زمانه وغير زمانه .(٢)

ويفسر لنا ابن عربى هذا عند تقسيمه لمعنى ختم الولاية المطلقة ، وختم الولاية المحمدية حيث يقول : الختم ختمان : ختم يختم به الله الولاية المطلقة وهو لعيسى ، وختم يختم الولاية المحمدية . أما ختم الولاية المطلقة فهو عيسى عليه السلام فهو الولى بالنبوة المطلقة فى زمان هذه الأمة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة ، فينزل فى آخر الزمان وارثا خاتما لا ولى بعده بنبوة مطلقة كما

---

(١) المرجع السابق .
(٢) فصوص الحكم ص٤٣ . أبو العلا عفيفى ١٩٤٦م لجنة التأليف والترجمة القاهرة .

أن محمد ﷺ خاتم النبوة ولا نبوة تشريع بعده أما ختم الولاية المحمدية فابن عربى يردها لنفسه فى صراحة حيث يقول : (١)

« وأما ختم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من أكرمها أصلا ويدا ، وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت به فى سنة ٥٩٥ ورأيت العلامة التى قد أخفاها الحق فيه عن عيون عباده ، ثم يعود فيكشف القناع حين يقول :

« فأنى أنا الختم لا ولى بعدى ولا حامل لعهدى بفقدى تذهب الدول ، وتلتحق الأخريات بالأول » .(٢)

ومما يجب أن نلاحظه بعد الذى قلناه أن الصوفية تابعوا الشيعة فى جعلهم الإمام فى منزلة النبى فالأئمة هم خزنة العلم ومعدن النبوة والبشر الإلهيون حيث يتثنى لهم أن يجدوا دليلاً فى القرآن لكل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيا كانت ما دام الولى هو الإمام هو من منحه الله أسرار العلم الباطن المودع فى القرآن والحديث . فهم ورثة الأنبياء .

فهذا التسترى يخبرنا : أن الله ما استولى وليا من أمة محمد ﷺ إلا علمه القرآن أما ظاهراً وأما باطناً قيل له أن الظاهر نعرفه فالباطن ما هو قال فهمه وإن

---

(١) الحقيقة المحمدية عند ابن عربى مبدأ خلق العالم أو هى العقل الإلهى الذى تجلى الحق فيه لنفسه فى حاله الأحدية المطلقة فكان هذا المجلى بمثابة أول مرحلة من مراحل التنزيل الإلهى فى صور الوجود ، فهى تساوى العقل الأول عند الفلاسفة والمبدع الأولى عند الاسماعيلية ، والعقل الكلى عند أفلوطين وابن عربى يضاهى هذه المصطلحات بما يطلق عليه (العقل الأول المسمى ، أم الكتاب ، ، النور المحمدى ، وتسمى هذه التعنيات الكلية ، ثم يأتى بعد هذا التعين الكلى تلك التعينات الجزئية التى أرادها الله حين رأى نفسه فى مرآة الحقيقة المحمدية وانكشف له حقيقة ذاته وكمالاتها . التصوف الإسلامى بين الدين والفلسفة ص٢١٤ .

(٢) الفلسفة الصوفية فى الإسلام ص٥٨٥ د/ عبد القادر محمود . دار الفكر العربى .

فهمه هو المراد ، [1] فيبدو العلم الباطن فى هذه الأخبار ضربا من التوفيق الإلهى على نحو ما قال رسول الله ﷺ لابن عباس – رضى الله عنه – بأن يفقهه الله فى الدين وعلمه التأويل ، بل الثابت أن الرسول ﷺ علمه وكثير من الصحابة علموه وقد ثبت عن ابن عباس رضى الله عنه قال ، أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، .[2]

ومن هنا نستطيع أن ندرك كيف سهل على المتصوفة بعد أن سلموا بهذا المبدأ أن يقولوا : أن التصوف ليس بالحقيقة إلا العلم الباطن الذى ورثه على بن أبى طالب من النبى ، .[3]

فشق بذلك للتصوف أساسا جوهريا من أسسهم هو تقسيم العالم كله إلى ظاهر وباطن حتى لقد قسموا الإمامة إلى ظاهر وباطن . فصاروا هم أئمة الباطن والأئمة الآخرون أئمة الظاهر .

(١) تفسير التسترى ص١٢٨ .

(٢) متشابه القرآن ص١٥ .

(٣) فى التصوف الإسلامى ص٧٦ . نيكلسون .

الشيعة والتأويل الباطنى :

الآن بعد أن تحدثنا عن الصوفية وبينا علاقتها بالتأويل الباطنى . ننتقل إلى الحديث عن الشيعة باعتبارها ملجأ لاحتواء عناصر الدعوى الباطنية . والشيعة كما ذكرت سابقا يطلق على من شايع عليا بن أبى طالب وقال بإمامته وذريته من بعده .

وتنقسم الشيعة كما هو معلوم إلى ثلاث فرق كبرى : الاثنا عشرية (١) ، والزيدية (٢) ، والاسماعيلية . ولما كانت الإسماعيلية بالذات هى التى خرجت عن الخط الشيعى المعتدل وغالت غلوا أخرجها من دائرة الإسلام على الرغم من حرصها على العمل فى إطاره – وقد ركز ابن تيمية هجومه على تعاليمها وأسند فى هذا الهجوم حتى كان يقصر موقفه على الشيعة على هذه الفرقة الغالية عند الحديث عن الشيعة لأنها تعد من أشهر الطوائف الشيعية الذين امتزج الطابع الباطنى لديهم بنزعة فلسفية تمثل خليطا من تيارات فلسفية متعددة .

---

(١) الاثنا عشرية : تعد الاثنا عشرية من أشهر فرق الشيعية وسموا بذلك لأن الإمامة عندهم تتسلسل إلى إثنى عشر إماما هم : « المرتضى والمجتبى والشهيد والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضى والنقى والزكى والحجة والقائم والمنتظر » وهؤلاء الأئمة جميعا معصومون عن الخطأ وهم الوارثون لنور النبوة واحداً بعد آخر . وتعد الاثنا عشرية فى نظر النشار فرقة من فرق الشيعة المعتدلة اعتنقت بعض الآراء الغالية .
نشأة الفكر الفلسفى جـ٢ ص٢٧٥ . دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٣٢ .

(٢) الزيدية : نسبة إلى الإمام زيد بن على زين العابدين ولد عام ٨٠هـ وتوفى عام ١٢٢هـ ويرى الشهرستانى أن زيد بن على تتلمذ على واصل بن عطاء شيخ المعتزلة ، وذلك فى الأصول ، وصار زيد بن على معتزليا وكذلك صارت أصحابه كلها معتزلية ، وتتصف الزيدية عموما بالبساطة فى العقيدة وعدم الغلو فى الإمامة .
المرجع السابق .

الاسماعيلية :

فرقة تنسب إلى الإمام الشيعى اسماعيل بن جعفر الصادق . الإمام السابع والابن الأكبر لجعفر الصادق . وللإسماعيلية عدة أسماد أهمها الباطنية ، لأنهم قالوا بالإمـام المستور أو الباطن ، أو لأنهم يرون أن لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل .(1)

وقد استندت هذه الفرقة فى تعاليمها على التأويل الباطنى للقرآن حيث أعلنت أن للقرآن ظاهر وباطن وأن الأخذ بالظاهر فقط دون الباطن خروج على روح الإسلام ، وبهذا المنهج استطاعوا تفسير القرآن وتأويله طبقا لمذاهبهم .(2)

فالتأويل عندهم يقوم على زساس من قولهم بالثنائية فى الدين بين الظاهر والباطن وإن لكل شئ ظاهر محسوس تأويلا باطنيا لا يعرفه إلا الراسخون فى العلم وهم الأئمة ، فهؤلاء الأئمة يودعون هذا العلم الباطن لكبار دعاة المذهب بقدر مخصوص فقالوا :

ان المخلوقات قسمان قسم ظاهر للعيان وقسم باطن خفى فالظاهر يدل على الباطن وما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية وما جاء فى القرآن هى معانى يعرفها العامة ، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويل باطنى لا يعلمه إلا الأئمة وكبار حججهم ودعاتهم وصدورهم وحدودهم .(3)

---

(1) الملل والنحل جـ1 . تلبيس إبليس ص170 . نشأة الفكر الفلسفى جـ2 ص401 . فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق .

(2) نشأة الفكر الفلسفى جـ2 ص401 . د/ على سامى النشار الطبعة الثانية 1965م دار المعارف .

(3) تاريخ الدعوة الإسماعيلية ص42 .

والحقيقة أن الاسماعيلية مثلها مثل أى فرقة باطنية تتنوع فى تعاليمها بين الظاهر والباطن ومزج هذه التعاليم بالفلسفة . التى تهدف إلى التدليل على شرعية الإمام حيث يعتقد أتباع الاسماعيلية أن هذه المعرفة الباطنية الممتزجة بأفكار فلسفية موحى به للأئمة لذلك لا يستطيع غيرهم أن يكتسب هذه المعلومات . فليس من الحكمة أن تقدم النظريات الفلسفية لعامة الناس بل لابد وأن يكون التعليم تدريجيا من الظاهر إلى الباطن إلى العناصر الفلسفية الدينية الأخرى الدخيلة على الإسلام حتى تكون فى متناول الخاصة .

ولذلك استعملوا مبدأ التأويل للقرآن بل وأول بعضهم بعض الألفاظ العربية تأويلات غريبة وجعلوا هذه التأويلات وما عند الإمام من أسرار علم الباطن بل أن عنده باطن الباطن وسموه « حقائق الحق » .(١)

فالاسماعيلية لم يرتضوا التأويل اللغوى ولا قياس العقل وإنما قبلوا التأويل الذى يأتى عن طريق الإمام الذى هو معصوم عندهم ويعرف أسرار الدين الحقيقية التى هى مستودعة عنده كما يدعون وقالوا :

إن التأويلات متوارثة فيهم حتى يقصروا شرح الدين عليهم ولا يشاركهم فيه أحد غيرهم ، ورفضوا الشرح اللغوى والعقلى . وكذلك فكرة الفيض عن طريق تصفية النفس حتى يأتى إليها المعارف اللدنية » .(٢)

واستدلوا على ذلك بقصة نبى الله موسى والرجل الصالح حيث منح الله هذا الرجل الصالح وهو ليس نبى مرسل وليس من أولى العزم منحه علم الباطن

---

(١) كشف أسرار الباطنية ص١٩٣ . محمد بن مالك الحمادى . تحقيق عزت العطار ط الأنوار ١٣٥٧ .

(٢) التأويل الاسماعيلى الباطنى ص٥ .

ولم يمنحه الله نبى الله موسى . وقد أورث على هذا العلم الباطن للأئمة من عقبه بأمر الله وليس لأحد من العامة الحق فى معرفة هذا العلم وإنما هو لكبار الدعاة فقط الاطلاع على أسرار الدين .

ومن تأويلات فرقة الاسماعيلية للقرآن الكريم وتفسيره طبقا لمذاهبهم قولهم :

« إن السموات السبع والأرضون السبع إشارة إلى الأئمة السبعة ، والمدبرات أمرا – ليست هى الكواكب والنجوم وإنما هى إشارة إلى الأئمة . وقول الله ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ﴾ هى جعل صفوة الصفوة من العالمين الجسمانى النطقاء السبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد والقائم صلوات الله عليه . ثم جعل الاسماعيليون بين الناطق السادس وبين القائم السابع – أى محمد بن اسماعيل « أئمة ظاهرين هم على والحسن والحسين وعلى ومحمد وجعفر وإسماعيل » .[1] هكذا فسر الاسماعيلية القرآن الكريم حسب هواهم لتأييد مذهبهم فى مبدأ النبوة ومحاولاتهم سحب هذا المبدأ على آخرين غير الرسول الكريم كاسماعيل بن جعفر وغيرهم وكان غرضهم من هذا هو تقديس شخص الإمام الاسماعيلى مستوراً كان أم ظاهراً .

لذلك لم يترك الاسماعيلية فضيلة وردت فى القرآن الكريم أو الأحاديث النبوية إلا وأولوها على أنها للإمام . فالأهلة هم الأئمة والشمس هو الإمام ، والقمر هو الإمام ، والسماء هى الدعوة والجبال هم الدعاة . وهكذا .

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الرسلام جـ٢ ص٤٠٢ .

ولقد استغل الاسماعيلية مبدأ التأويل الباطنى كذلك لينفروا الناس من أديانهم ويقربون من مبادئ المذهب الاسماعيلى .

ويؤيد ابن الجوزى هذا الرأى القائل بأن الاسماعيلية إنما استعملوا التأويل كوسيلة لهدم الشريعة فيقول :

« لما عجزوا عن صرف الناس عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها إذ لو صرحوا بالنفى المحض لقتلوا » .(١)

ومن أمثلة هذا التأويل الباطنى الاسماعيلى :

قوله تعالى : ﴿ ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم ﴾ (٢)

بأن الأئمة هم المقصودون بقوله تعالى الراسخون فى العلم ، وأنهم هم أصحاب التأويل .

وأولوا قوله تعالى : ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً . يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ .(٣)

بأن المقصود : اسألوه أن يطلعكم على أسرار المذاهب ، وأن المقصود بالسماء هو الإمام والماء المدرار العلم الذى ينصب من الإمام إليهم .

كذلك ألوا قوله تعالى فى سورة مريم : ﴿ أنى نذرت للرحمن صوماً ﴾ .(٤)

أن المراد بالصيام هنا ليس صيام رمضان وإنما هو كتمان سر الدعوة .

---

(١) تلبيس إبليس ص١٠٨ .
(٢) آ عمران / ٧ .
(٣) نوح / ١٠ / ١١ .
(٤) مريم / ٢٦ .

كذلك أول الاسماعيلية العبادات تأويلات يرتبط أساساً بطاعة الإمام ، فمن أطاعه رضى عنه الإمام فقد سقطت عنه العبادات على الإطلاق ولذلك كان للصلاة والزكاة والصوم والحج معان كثيرة عندهم غير تلك المتعارف عليها . فالصلاة مثلا هى الدعاء للإمام والحج والتلبية فى الحج هو حج الإمام وتلبية الدعوة .[1]

فقد قال ابن الوليد أن التأويل واجب فى الأعمال الشرعية وأوضاعها وقد استشهد على ذلك بعده أدلة وهى :

(١) أنه توجد حروف فى أوائل السور ، الحروف المقطعة ، وهى غير مفهومة من حيث اللغة ولابد وأن يكون لها معنى خفى مستور وإلا كان وجودها فى القرآن عبثاً وهو محال على الله إذن فيوجب تأويلها حتى تعلم معانيها وينكشف المستور ورائها وقد نظم المؤيد فى ذلك شعراً :

وفى حروف من أوائل السور ... مقطعات للأنام مقبر

ككهيعيص السورة ... فكم من معانى تحتها مستورة

جاءت لان نعلم لا أن نجهلا ... لو استحال علمها لبطلا

(٢) إن فى الكتاب نصوص ناطقة بلفظ التأويل منه قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ﴾ [2] ﴿ ولنعلمه من تأويل الأحاديث والله غالب على أمره ﴾ [3] ، وهناك آيات أخرى عديدة .

---

(١) التأويل الاسماعيلى الباطنى ص٣٥ / ٣٦ .

(٢) الأعراف ٥٣ .

(٣) يوسف ٢١ .

وقد عقب الدكتور عبد العزيز سيف النصر على هذا قائلاً : إن كلام الاسماعيلية الباطنية هذا كذب وافتراء على القرآن وعلى صحابة الرسول . ولا معنى ذلك أن صحابة الرسول ﷺ جميعا – عدا عليا – لم يفهموا القرآن وظل المسلمون هكذا حتى أتى هؤلاء الباطنية الذين يشك الكثير من المؤرخين فى نسبهم ، ويطعنون فى إسلامهم ليعلموهم معانى القرآن ولأنه إذا لم يكن القرآن معلوما مفهوماً لما كان معجزاً ولما تحدى به العرب أرباب اللغة ، .[1]

هكذا اعتمد الاسماعيلية وقبلهم الصوفية على التأويل الباطنى فى حل عقائدهم فأفسدوا الكثير من المعتقدات الإسلامية وأخرجوها عن حقيقتها بادخالهم كثيراً من عناصر غير إسلامية كالغنوصية واليهودية والمسيحية والفلسفات الأخرى فجعلوا دينهم مزيج من عقائد ونحل مختلفة غريبة عن الدين الإسلامى .

(١) المرجع السابق ص٣٧ .

أوجه التقارب بين متأخرى الشيعة « الاسماعيلية » والمعتزلة :

ذهب بعض الباحثين بأنهم « الشيعة » يقولون فى كثير من مسائل أصول الدين بقول المعتزلة ، فقد قال الشيعة كما قال المعتزلة بأن صفات الله عين ذاته وبأن القرآن مخلوق وبانكار الكلام النفسى ، وإنكار رؤية الله بالأبصار فى الدينا والآخرة ، كما وافق الشيعة المعتزلة فى القول بالحسن والقبح العقليين ... الخ .

ولكن أيهما أخذ عن الآخر ؟ بعض الشيعة يزعم أن المعتزلة أخذوا عنهم وأن واصل بن عطاء - رأس المعتزلة تتلمذ لجعفر الصادق ، وأنا أرجح أن الشيعة [1] هم الذين أخذوا عن المعتزلة تعاليمهم .[2]

والآن سوف نعرض لعقائد الاسماعيلية فى مقابل المعتزلة ، ذكرت فى الفصل الثانى ، كى تقف على الأفكار التى اقتبسها مفكروا الشيعة المتأخرين من مذهب الاعتزال .

---

(١) كان هناك بين الشيعة والمعتزلة اتهامات متبادلة وخصومة عديفة ومحاولات عقلية وذلك لاختلافهم فى وجهات النظر الفكرية فيما بينهم فبينما قالت المعتزلة بالتنزيه نادت الشيعة بالتجسيم والتشبيه على لسان متكلميها من أمثال هشام بن الحكم واستمرت العلاقة السيئة بينهما طوال القرنين الثانى والثالث الهجريين ولكن دوام الحال من المحال . فما أن هل القرن الرابع الهجرى حتى تحسنت العلاقة بين الشيعة والمعتزلة البغداديين واختلط المذهبان ولكن أثر المعتزلة كان أظهر فأصبحنا نسمع عن شيعة أمامية يقولون بالتنزيه وينكرون التجسيم بل وينكرون أن أحداً منهم قال به أصلاً وبذلك استطاعت أفكار المعتزلة أن تظل على قيد الحياة داخل أفكار الشيعة وذلك بالرغم من اندثار المذهب نفسه نهائيا فى أوائل القرن الخامس الهجرى والمتتبع لنشأة الاعتزال يستطيع أن يدرك أن الشيعة هم الذين أخذوا عن المعتزلة لا العكس كما يدعى بعض الشيعة فهناك عدة عوامل عوامل سياسية وفكرية وسيكلوجية تسببت فى ذلك التحول .

أحمد صبحى ، فى علم الكلام ، جـ١ ص٣٧٤ . ضحى الاسلام جـ٣ ص٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق .

أولاً : التوحيد :

التوحيد عند الاسماعيلية هو تنزيه الله تعالى عن كل ما يوصف به خلقه من صفات لأن هذه الصفات موجبة للأنداد والأضداد يقول على بن محمد الوليد فى ذلك :

« وقد حق أن التوحيد نفى الصفات عن المتعال سبحانه فاذا أثبتها فلا توحيد ، لأن الدليل قد قام على أنه كان ولا صفة له . فالقدم له خالص ولا يمكننا التعبير عنه بما فينا من الأعراض والجواهر إذ العالم لا يوجد فيه غيرهما ولا يستقر فى ذواتنا سواهما . ولا قدرة لنا على الخروج فيما نحن مفطورون عليه فمنع الصفات الموجودة فى الخلقة عن أن تكون تضاف إليه معتقد صحيح » .[1]

هكذا ينزه الإسماعيلية الله تعالى عن كل الأشياء التى تشبه بخلقه وأدى بهم ذلك إلى تجريد الله تعالى من كل الصفات حيث إن الله تعالى كامل وكماله من وجهة نظرهم . يقضى عليه بألا يتصرف فى الكون بخلق أو غيره . فلم يخلق ولم يرزق ولم يحيى .

فذهبوا فى ذلك إلى القول :

إن الله لا يقال فيه أنه موجود ولا لا موجود ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز وكذلك فى جميع الصفات ، فإن الإثبات الحقيقى يقتضى شركة بينه وبين الموجودات فى الجهة التى أطلقنا عليه ، وذلك تشبيه ، فلا يمكن الحكم

(١) تاج العقائد ومعدن الفوائد ص٢٧ ، ٢٨ لعلى بن الوليد / تحقيق عارف تامر – عز الدين للطباعة .

بالاثبات المطلق والنفى المطلق ، بل هو إله المتقابلين ، وخالق الخصمين والحاكم بين المتضادين » .[1]

فلقد ذهب الإسماعيلية إلى النفى المطلق لصفات الله تعالى وأنكروا أو أولوا سائر الصفات التى وصف الله سبحانه وتعالى بها نفسه وجاء ذكرها فى القرآن وزعموا أن ذات الله فوق مستوى العقل البشرى وان هذه الصفات لا تضيف معرفة إلى ذلك العقل فهى رموز تدل على ذات مجهولة .

وبالتالى فإن نفى الصفات وتأويلها يعتبر أصلا من أصول الاعتقاد عند الاسماعيلية .

أما كيفية نسبة صفة من الصفات إلى الله فيتخلص منها الاسماعيلية بتحليل لطيف نسبوه إلى الإمام محمد بن على الباقر :

« لما وهب الله العلم للعالمين قيل هو عالم ، ولما وهب القدرة للقادرين قيل هو قادر ، فهو عالم وقادر بمعنى أنه وهب العلم والقدرة ، لا بمعنى أنه قام به العلم والقدرة . ولذلك هاجمهم أهل السنة والجماعة بأنهم نفاة للصفة الحقيقية ، وبأنهم معطلة لذاته عن جميع صفاته ، وقد تناول نفيهم صفة القدم ، فقالوا : إنه ليس بقديم ولا محدث بل القديم أمره وكلمته والمحدث خلقه وفطرته » .[2]

فالله عند الاسماعيلية لا يوصف بوجود ولا عدم ، فإن العدم نفى والوجود سببه ، فلا هو موجود ولا هو معدوم ولا هو معلوم ولا هو مجهول ، ولا هو

---

(١) دراسات فى الفلسفة الإسلامية ص٣٤ أبو الوفا التفتازانى مكتبة القاهرة الحديثة ط أولى ١٩٥٧م .

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام جـ٢ ص٤٠٧ الشهرستانى الملل والنحل جـ١ ص١٩٣ .

موصوف ولا هو غير موصوف . وتأوى بهم مثل هذا التأويل الباطني إلى نفى جميع الصفات عنه سبحانه ، وكأنهم يتطلعون فى الجملة إلى نفى الصانع ، فإنهم لو قالوا إنه معدوم لم يقبل منهم ، بل منعوا الناس عن تسميته موجوداً وهو عين النفى مع تغيير العبارة ، لكنهم تحذقوا فسموا هذا النفى تنزيهاً ، وسموا مناقضته تشبيهاً حتى تميل القلوب إلى قبوله .(١)

ويؤيد الاسماعيلية وجهة نظرهم الخاصة بالتوحيد ببعض الروايات التى رووها عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال حين سئل عن التوحيد :

(١) التوحيد أن لا تتوهمه .

(٢) وصفه تشبيه ونعته تمويه والاشارة إليه تمثيل والسكون عنده تعطيل والتوهم له تقدير والاختيار عنده تحديد .

(٣) أولى الديانة لله تعالى معرفته وكمال معرفته توحيده نفى الصفات عنه وإقامة حدوده .(٢)

وهم يؤولون فى ذلك قوله تعالى ﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ﴾ (٣) بأن الأسماء التى ذكرت فى هذه الآية قصد بها الحدود ، ومعنى : فادعوه بها أي اطلبوا الوصول إلى توحيده عن طريقهم . ولقد زعمت الاسماعيلية أن الله لم يخلق العالم خلقاً مباشراً وإنما أبدع الله « الكاف » واخترع « النون » وأن الكاف والنون أقام الله العالم العلوى والعالم السفلى . » فالصفات عند الاسماعيلية تنصب

---

(١) فضائح الباطنية ص٣٩ . راحة العقل ص١٢٩ . الملل والنحل جـ١ ص١٧٢ . ملامح الفكر ص٤١٢ .
(٢) ديوان المؤيد ص٩٠ .
(٣) الأعراف ١٨٠ .

على العقل الأول الذى أبدعه الله ، وفى وسعنا أن نعرف العقل المبتدع البارى المبدع » .[1]

رفض كذلك الاسماعيلية قول المثبتة لرؤية الله تعالى بالأبصار وكذلك رفضوا قول من أثبتوا الرؤية بالعقول ، وهم وإن كانوا قد قالوا مثل المعتزلة بأن الله تعالى لا يرى بالأبصار ولا بالعقول . إلا أنهم اختلفوا مع المعتزلة فى تأويل الآيات التى وردت عن رؤية الله فلقد أول الاسماعيلية آيات الرؤية إلى شئ واحد وهو الاتصال بالوحى والأئمة ومن يمثل الوحى والأئمة وهم الحجج .[2]

وفى النهاية بعد عرضنا لآراء الاسماعيلية نستطيع أن نقول أنهم قد وافقوا المعتزلة على تصورهم هذا للذات الإلهية تجنبا منهم للوقوع فيما وقع فيه المتقدمون من المجسمة والمشتبهة .

إلا أننا نقول وأن كان هناك تشابه وآثار معتزلية واضحة على الفكر الاسماعيلى إلا أن محاولة الاسماعيلية فى التنزيه المطلق لله تعالى أدى بهم إلى موقف أشد تعطيلا من المعتزلة حيث ذهبوا إلى النفى المطلق للصفات الإلهية .

يقول الشهرستانى فى ذلك :

« أنهم نفاة الصفات حقيقة ، معطلة الذات عن جميع الصفات » .[3]

كما يقول عنهم النشار :

---

(١) راحة العقل ص٤٦ / ٥٢ نقلا من كتاب فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق جـ٢ ص٦٥ د/ ابراهيم مدكور . دار المعارف .

(٢) ديوان المؤيد ص١٠٩ ، ١١٣ .

(٣) الملل والنحل جـ١ ص١٩٣ .

« إن الاسماعيلية مذهب شيعى اعتنق العقيدة المعتزلة » .[1]

وهذا ما أردت أن أبينه من خلال بحثى هذا أسأل الله تعالى التوفيق والسداد .

أثر الفكر الباطنى فى العصر الحديث :

بعد عرضنا لنشأة الفرق الباطنية القديمة وتطورها كان لابد من أن نشير فى عجالة سريعة إلى الباطنية التى تعيش بيننا الآن وهى امتداد للباطنية القديمة ومتصلة بأسلافها عقائديا وتاريخيا ولكنها ظهرت فى العصر الحديث تحمل نفس الأفكار وتلبس نفس الثوب لتكمل الرسالة الهدامة . وأهم هذه الفرق البابية والبهائية .

البابية : نسبة إلى الباب مؤسسها وهو على محمد رضا الشيرازى المولود بشيراز سنة ١٢٣٥هـ ١٨١٩م بجنوب إيران .

البهائية : نسبة إلى بهاء الله وهو حسين على المازدرانى النورى الزعيم الثانى للبابية ، وإليه تنسب هذه الطائفة ، باعتباره المؤسس الثانى لها .

فالبابية والبهائية فى واقع الأمر طائفة واحدة نسبت إلى « الباب » زعيمها الأول فقيل لها بابية ، ثم نسبت إلى « البهاء » زعيمها الثانى فقيل لها « بهائية » [2].

وتقوم البابية والبهائية على فكرة المهدى المنتظر أو الإمام المستور . وهذه الفكرة قالت بها طائفة الاسماعيلية قبلهم بعدة قرون .

---

(١) النشار – نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ص٥٣٨ .

(٢) التفسير والمفسرون جـ٢ ص .

حيث أن معنى الباب في الاصطلاح الشيعي تعني الشخص الذي يكون واسطة بين الشيعة وإمامهم الثاني عشر الذي يزعمون أنه غاب في سرداب سامرا وأنهم ينتظرونه مدة تزيد على أحد عشر قرنا وسيعود ، [١] . واستغل الميرزا هذا الشعار الشيعي فأطلق على نفسه باب المهدى .

والذي يقرأ تاريخ الباطنية الأولى ، ويطلع على ما في كتبهم من خرفات وأباطيل ، ثم يقرأ تاريخ البابية والبهائية ويطلع على ما في كتبهم من خرافات وأباطيل ، لا يسعه إلا أن يحكم بأن روح الباطنية حلت في جسم ميرزا على ، وميرزا حسين على ، فخرجت للناس أخيراً باسم البابية والبهائية .[٢]

لذلك سوف أتناول البابية والبهائية من ناحية الصلة بين عقائدهم وعقائد الباطنية دون الدخول في تفاصيل نشأة هذه الطائفة « البابية والبهائية » .

ذكرت سابقا أن الباطنية سميت بذلك لقولهم بالإمام المستور وكذلك لقولهم أن للشريعة ظاهراً وباطناً وأن الناس يعلمون علم الظاهر وعند الإمام علم الباطن . وأولوا ألفاظ القرآن تأويلات بعيدة وغريبة عن اللغة والعقل .[٣]

وإذا نظرنا إلى باطنية الآن نجد أنهم يقولون بنفس هذه المبادئ حيث أن دعوة البابية تقوم على عدة مبادئ لا تخرج عما ذكرناه سابقا من :

(١) أن الباب رسول للناس من قبل الله وأنه أنزل عليه كتابا يسمى البيان وأن هذا البيان ناسخ للقرآن .

---

(١) البهائية ص٦ .
(٢) التفسير والمفسرون جـ٢ ص١٢٨ .
(٣) انظر الفصل الثالث من البحث .

(٢) أن شريعة الباب ناسخة للشريعة الإسلامية ، فابتدع لأتباعه أحكاما ما تخالف الشريعة وتتفق مع ميول أرباب الهوى وأهل الإلحاد والزيغ .

(٣) أن الباب هو الإمام المستور .

(٤) أنه المهدى المنتظر لأن روح المهدى الغائب حلت فيه .

(٥) من مبادئ قدماء الباطنية التقرس ، وهو منع التكلم بآراءهم فى بيت فيه سراج أى عالم أو فقيه والبابية وبعدها البهائية تسير على هذا المبدأ .[١]

هذه هى أهم مبادئ طائفة البابية وهى لا تخرج فى مضمونها عن ديانات ونحل فاسدة فهى أخلاط من البراهمة والبوذية والذرادشتية واليهودية والمسيحية واعتقادات الصوفية الباطنية ومعتقدات الشيعة الباطنية .

كذلك أولت هذه الطائفة القرآن الكريم تأويلا هو عين ما ذهب إليه الباطنية القديمة فهو تأويل بلا ضوابط فلا يستند إلى قواعد اللغة ولا مقاييس العقل بل يتبع الأهواء والرغبات فنجد البهائية تقول بالتأويل واستدلوا فى تأويلهم على أن التنزيل موكول إلى الأنبياء والتأويل البيان موكول إلى المظهر الأعظمى النورى – يعنى البهاء وتعسفوا فى تأويلهم للاية ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ [٢] فقالوا : المراد به البهاء [٣] وعرفوا التأويل بقولهم : ليس المراد من تأويل آيات القرآن معانيها

---

(١) التفسير والمفسرون جـ٢ ص .

(٢) آل عمران .

(٣) الاتقان ص١٥ نقلا عن كتاب أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص٥١ . أ.د/ آمنة نصير . الطبعة الأولى ١٩٨٤م .

الظاهرية ومفاهيمها اللغوية مما يفهمه ويدركه كل من يعرف اللغة العربية ، بل المراد من التأويل هو المعاني الخفية التي أطلق عليها الألفاظ على سبيل الإستعارة والتشبيه والكناية من أقسام المجاز .(١)

لذلك فقد تطاول الباب والبهاء على كتاب الله ففسروه تفسيرات باطنية تتفق مع ميولهم واعتقاداتهم الفاسدة .

هذه بعض نماذج من كتب الباب والبهاد في تفسيرهم المتعسف لآيات القرآن الكريم .

فقد ذكر الباب تفسيراً لسورة يوسف جاء فيه :

أن يوسف في هذه الآية هو الحسين ، وأن الشمس فاطمة ، والقمر هو الرسول نفسه ، أما الأحد عشر كوكبا الذين سجدوا ليوسف فهم أئمة الحق من آل البيت ، الذين يبكون على يوسف « الحسين » سجداً وقياماً .(٢)

ويقول أيضا في بيانه :

هذا الكتاب من الله المهيمن القيوم إلى من يظهره الله أنه لا إله إلا أنا العزيز المحبوب أن أشهد أنه لا إله إلا هو كل له عابدون .(٣)

وأولوا المعجزات تأويلات باطنية لا سند لها من النقل ولا يشهد لها العقل ولا الواقع ولا اللغة حيث قالوا :

---

(١) نفس المرجع السابق .
(٢) خفايا طائفة البهائية ص٣٧ .
(٣) التفسير والمفسرون جـ٢ ص١٢٨ .

أن كل ما ورد فى الكتب السماوية من معجزات فإنها عبارة عن استعارات وكنايات وتشبيهات ورموز لأمور عقلية وحقائق ممكنة مما يجوزه العقل الصحيح ، ولا يجحده الذوق السليم .[(١)]

كذلك أولوا الأمور السمعية تأويلات باطنية أخرجتها عن حقيقتها إلى معان لا تمت بأى صلة بالنسبة للمعنى الحقيقى لها . والذى جاءت به الكتب السماوية فأولوا اليوم الآخر بقيام الروح الإلهى فى البهاء وظهوره بدعوته . وأولوا لقاء الله بلقاء البهاء ، وأولوا البعث بأنه هو اليقظة الروحية بظهور البهاء وأولوا النفخ فى الصور بنداء البهاء لكل من فى السموات والأرض وأولوا الحساب بالفصل بين المؤمنين بتجسد الله فى البهاء وأولوا الجنة بأنها تمثل حالة الكمال الإنسانى ، وأولوا النار بأنها تمثل حالة النقص ، وهكذا نرى أن البهائية أنكرت ما ورد فى القرآن الكريم من البعث والحساب والجنة والنار وغلفت إنكارها وكفرها بتأويلات باطنية ترجع إلى أخبث صور الجحود والإنكار .[(٢)]

كما تزعم البهائية أن قصص القرآن رموز وأسرار ولهذا يقول البهاء عن قصة آدم إذا صرفنا القصة عن ظاهرها وعلى مقتضى مصطلح العلوم فأنها تكون فى نهاية الغرابة ويكون العقل معذوراً فى عدم تصديقها وتصورها لأن مثل هذا الترتيب والتفصيل والخطاب والعتاب يستبعد حصولهم من شخص عاقل . فكيف من الله تعالى .[(٣)]

---

(١) البهائية وتاريخها وعقائدها ص٢٢٥ .
(٢) أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص٥٦ .
(٣) الآيقان ص٢٠٤ نقلا عن « البهائية تاريخها وعقائدها » .

هكذا أخرجت البهائية بتأويلها هذا للقرآن الكريم عن وصفها العربى وصرف لها عن معانيها الأصلية إلى معانى خفية لا توجد أى صلة ولا رابطة بينها وبين المعنى الأصلى لها . مما يعرض ألفاظ القرآن للأهواء والأغراض فالبهائية كان غرضهم ولا يزال القضاء على الشريعة الإسلامية بتحريف نصوصها وعقائدها شيئا فشيئا حتى يقضى عليها .[1]

وفى النهاية نستطيع أن نقول بعد عرضنا لآراء البابية والبهائية أنهما انتهجا منهج أسلافهم الباطنيين فقد زعمت الباطنية كما ذكرنا سابقا أن كل ما ورد من الظواهر فى التكليف والحشر والأمور الإلهية كلها رموز إلى بواطن .

(١) أضواء وحقائق على البابية والبهائية والقاديانية ص٥٧ .